242

BIBLIOTHECA PONTIFICII INSTITUTI BIBLICI

PASTOR BONUS

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTERSEMINARS IN TRIER IN VERBINDUNG MIT DEN PROFESSOREN DER PRIESTERSEMINARE VON MAINZ U. LIMBURG

[illegible]3. JAHRGANG 7./8. HEFT JULI/AUGUST 1942

VERLAG DER PAULINUSDRUCKEREI TRIER

INHALT

Abhandlungen:

Die Eucharistische Konzelebration / Generalvikar Dr. Heinrich v. Meurers, Trier (Fortsetzung) 97

Die heilige Kirche Christi und das Unheilige in ihrer Erscheinung / Prof. Dr. Matthias Schuler, Trier 106

Grundlagen und Sinn des Gebetes / Prof. Dr. Seelhammer, Trier . 118

Mitteilungen:

Prämonstratenserkultur im Mittelalter / Dr. Alois Thomas, Trier . 119

Bücherbesprechungen:

Gröber / Schauf; Schrader / Schuler; Knapp / Joh. Lenz 127

Altstoffe sind Rohstoffe.

Dein Altpapier stärkt Deutschlands Kraft!
Ein Schulkind in der Nachbarschaft
Wird's gern zur Sammelstelle tragen.
Zwar kann es nicht an allen Tagen
Treppauf — treppab im Hause fragen!
Drum: hast du was, mußt du's ihm sagen!

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier. — Verantwortlich für den redaktionellen Teil Prof. Dr. Joh. Lenz, Trier. — Für Anzeigen und Prospektbeilagen verantwortlich: Wilhelm Hammer, Trier
Pl. Nr. 3

Die Eucharistische Konzelebration.

Von Generalvikar Dr. Heinrich von Meurers, Trier.

III.

Die Konzelebration ohne gemeinsame Konsekration.

Im Lichte dieser geschichtlichen Entwicklung gewinnt die Konzelebration ohne gemeinsame Konsekration erhöhte Bedeutung. Sie wuchs hervor aus dem Geiste und der inneren Struktur der ersten christlichen Gemeinden und bringt die Einheit der Kirche und die hierarchische Gliederung der Gemeinden zu lebendiger Betätigung. Alle kirchlichen Weihegrade wirken zusammen zu der einen Opferhandlung, die der Bischof als Stellvertreter Jesu Christi und Vater seiner Gemeinde inmitten der Priester und Gläubigen vollzieht. Die heilige und erhabene Ordnung des Volkes Gottes wird sichtbar; das heilige Zusammenspiel aller Stände und Grade der Kirche gibt dem Gottesdienst Schönheit und Weihe.

Die geschichtliche Entwicklung hat die Konzelebration in der abendländischen Kirche stark zurückgedrängt. Der Geist Gottes waltet aber auch in dieser Frage sichtbar über seiner Kirche. Die Konzelebration, wie die alte Kirche sie übte, ist bis zur Gegenwart nicht verboten; sie hat auch heute noch in der abendländischen Kirche Recht und Raum. Verboten ist außerhalb der heiligen Weihen nur das, was auch in der alten Kirche seltene Ausnahme war, nämlich die Konzelebration mit gemeinsamer Konsekration.

Lange Zeit standen wir in der abendländischen Kirche der Frage der Konzelebration innerlich teilnahmslos gegenüber. Sie war für uns kein Wert mehr, der uns etwas zu geben hätte. Inzwischen aber haben wir zu den Grundgedanken, aus denen die Konzelebration entstand, neuen Zugang gefunden. In der Kirche unserer Tage sind die Gedanken der Gemeinschaft und der Einheit, der Harmonie und der Schönheit der Kirche in der Gemeinschaft erneut lebendig geworden.

Wir haben wieder ein wahres Bedürfnis nach der heiligen Feier, die von der ganzen christlichen Gemeinde begangen wird, die die Gläubigen zur aktiven Teilnahme aufruft und sie in das heilige Geschehen eingliedert, indem sie diesen darin Amt und Auftrag gibt.

Vertieft hat sich bei uns die Erkenntnis, daß gerade die heilige Liturgie, die das innere Leben der Kirche sichtbar in die Erscheinung treten läßt, auch die Gedanken der Einheit und Gemeinschaft lebendig gestalten muß. Das geht so weit, daß wir heute selbst im Begriff der Liturgie den Gemeinschaftsgedanken stärker betonen. Während wir früher in der Liturgie den von der Kirche geregelten Gottesdienst sahen, wie er vom Priester als der dazu amtlich bestellten Person vollzogen wird, bezeichnen wir nun mit Liturgie den Gottesdienst der Kirche, d. h. den Gottesdienst der christlichen Gemeinschaft, wie er als solcher selbstverständlich unter Führung des Priesters vollzogen wird[51].

Dementsprechend gehen alle unsere Bemühungen dahin, auch den Gottesdienst der Pfarrgemeinde wieder zu einer heiligen Feier der Gemeinde unter lebendiger Anteilnahme aller Glieder zu machen.

---

[51] Vgl. hierzu: Josef Andreas Jungmann S. J. Was ist Liturgie? in: Gewordene Liturgie, Studien und Durchblicke, Innsbruck 1941, 1—27; bes. 25 f.

Diese Gedanken führten weiter dazu, beim Zusammensein mehrerer Priester nach einem gemeinsamen Gottesdienst und nach einer gemeinsamen Eucharistiefeier zu verlangen. Die Gemeinschaftsmesse, die die Gemeinde aktiv an der Feier des heiligen Opfers beteiligt, wies den Weg; dementsprechend wurde in letzter Zeit bei großen Priestertagungen in der Frühe oft eine Gemeinschaftsmesse der Priester gefeiert, bei der nicht selten der Bischof der Zelebrant war.

So feierte bei der Dechantenkonferenz des Bistums Trier im Januar 1938 am ersten Tag Bischof Dr. Franz Rudolf Bornewasser eine heilige Messe, bei der die priesterlichen Teilnehmer die heilige Kommunion empfingen, und am zweiten Tag Weihbischof Albert Fuchs[52].

Am 13. 8. 1938 rief Bischof Dr. Michael Rackl von Eichstätt seine Priester zu einer Pastoralkonferenz nach Schloß Hirschberg und lud dabei gleichzeitig zur gemeinsamen Eucharistiefeier ein:

„Nochmals lade ich den gesamten Hochwürdigen Seelsorgsklerus, Pfarrer und Kooperatoren, zu dieser seelsorgerlichen Tagung herzlichst ein und darf vielleicht auf Ersuchen eine Bitte beifügen. Die größte Schwierigkeit macht bei diesen Tagungen wie auch bei den Priesterexerzitien immer das Zelebrieren. Oft genug muß sich bei stark besuchten Kursen die heilige Handlung in einer Unruhe und einem Gedränge vollziehen, die dem erhabenen Geheimnis der Erneuerung des Kreuzesopfers nicht entspricht. Es war deswegen bis vor wenigen Jahren bei unseren Priesterexerzitien wie auch anderswo üblich, während dieser heiligen Übungen nicht zu zelebrieren, sondern gemeinschaftlich der Missa communis, meist Missa pontificalis, beizuwohnen und dabei die heilige Kommunion zu empfangen. In anderen Ländern ist das jetzt noch so. Diese Praxis entspringt und entsprang gewiß nicht einer Geringschätzung des mysterium tremendum, so wenig es eine Geringschätzung des unblutigen Kreuzesopfers bedeutet, wenn im Missale für die drei letzten Kartage die noch immer geltende Vorschrift enthalten ist: „Triduo sequenti prohibentur omnes Missae privatae." Das ist urchristlich. In neuerer Zeit wird besonders der Ausdruck und die Förderung des Gemeinschaftsgedankens bei der Feier der Eucharistie stark betont. Auch dieser Gedanke ist selbstverständlich nicht neu. Augustinus hat als wesentliche Aufgabe der liturgischen Opferfeier bezeichnet: „Societate sancta inhaereamus Deo!" Ich finde deswegen auch bei Priestertagungen urchristliche Ideen verwirklicht, wenn der Wunsch erwacht, es möge die Schicksalsgemeinschaft der Priester, ihre Gebets- und Arbeitsgemeinschaft, vor allem in der Opfergemeinschaft auch äußerlich zum Ausdruck gebracht werden, wie bei der Priesterweihe die neugeweihten Priester gemeinsam mit dem Bischof ihr erstes heiliges Meßopfer feiern (concelebrant episcopo) und wie am Gründonnerstag zwölf Priester gemeinsam mit dem Bischof die Weihe der heiligen Öle vollziehen „a lateribus assistentes Pontifici, tamquam ejus testes et ministerii sacri Chrismatis cooperatores".

Wir wollen deswegen auch bei der pastoralen Konferenz in Hirschberg gemeinsam miteinander als ecclesia presbyterorum das sacrificium perfectae caritatis feiern, damit im vollen Sinne das Wort der Präfation gelte: Socia exultatione concelebrant. Das einzelne Zelebrieren soll möglichst auf Ausnahmen beschränkt bleiben[53]."

Auch sonstwo früher und später wurde bei Priestertagungen und -Exerzitien von Priestern eine Gemeinschaftsmesse mit Kommunionempfang — oft mit bischöflichem Zelebranten — gefeiert. Es bedeutet das eine

[52] Bericht über die 5. Dechantenkonferenz der Diözese Trier am 17. u. 18. Januar 1938, Trier 1938, 6/7.

[53] Pastoralblatt des Bistums Eichstätt 85 (1938) 61/62.

Anknüpfung an alte Traditionen. Bis zu dem Erlasse Papst Pius X. über die öftere ja tägliche heilige Kommunion war es bei Priesterexerzitien die Regel, daß nur einer zelebrierte und die übrigen seiner heiligen Messe beiwohnten und am letzten Tage die heilige Kommunion empfingen. Anders kannte man es gar nicht. So wurde es auch bei den großen gemeinsamen Exerzitien im Priesterseminar zu Trier gehalten. Bischof Michael Felix Korum feierte das heilige Opfer und teilte am letzten Tage seinen Priestern die heilige Kommunion aus. Dieser Gebrauch blieb bis in unsere Zeit die Regel.

Bei anderen Exerzitien ging man angeregt durch die Kommunionerlasse Papst Pius X. dazu über, den Priestern eine tägliche Gelegenheit zur Feier der heiligen Messe zu geben.

In der nunmehr einsetzenden Entwicklung, daß die Priester bei großen Tagungen gemeinsam das heilige Opfer feiern, bricht sich ein gesunder und echt kirchlicher Gedanke wieder Raum, der Gedanke, daß, wo viele Priester zu ernstem Tun beisammen sind, es durchaus entsprechend, ja innerlich notwendig ist, daß diese Priester gemeinsam den Gottesdienst feiern, daß sie ihre Beratungen und ihre Arbeiten mit einem gemeinsamen Gottesdienst beginnen.

Ja, die gemeinsame gottesdienstliche Feier ist Herz und Mitte wie für jede katholische Arbeit, so besonders der Priesterarbeit. Gottesdienstliche Feier in der Kirche Christi ist aber stets die gemeinsame Eucharistiefeier.

Seit Pius X. ist es uns wiederum selbstverständlich, daß gemeinsame Eucharistiefeier auch die Teilnahme am heiligen Opfer durch Empfang des Opfermahles einschließt. Das allein ist erst ganze und volle gemeinsame Opferfeier im Sinne der heiligen Kirche.

Für den Priester entstand nun die Frage: Soll der Priester durch seinen Priestercharakter von solch voll erfüllter gemeinsamer Eucharistiefeier ausgeschlossen sein? Gibt es für den Priester und für mehrere Priester zusammen die Möglichkeit, eine Eucharistiefeier mit voller Erfüllung zu feiern, d. h. mit Empfang der heiligen Kommunion? Ist das den Laien allein vorbehalten, wenn sie mit mehreren zusammen gemeinsam in voller Teilnahme das heilige Opfer feiern?

Eben hatte man in der Gemeinschaftsmesse eine gemeinsame Opferfeier im Sinne der aktiven Mitfeier aller Teilnehmer gefunden, — sollte es den Priestern verwehrt sein, bei ihren gemeinsamen Beratungen und Besprechungen und in den Tagen geistlicher Erneuerung nun auch gemeinsam mit Empfang der heiligen Kommunion das heilige Opfer zu feiern?

Der Priester ist ja nicht nur Priester, er bleibt auch Christ, Glied des einen mystischen Leibes Christi. Als Priester und Vater steht er an der Spitze seiner Gemeinde. Aber als Christ bleibt er Glied der heiligen Kirche, bleibt unter seinem Bischof ein Mitglied der gesamten Priesterschaft der Diözese. Wie er als Vater seiner Gemeinde an der Spitze der Gemeinde das heilige Opfer feiert, so kann er als Priester und Christ gemeinsam mit anderen Priestern das heilige Opfer feiern, besonders wenn sie mit ihrem Bischof vereint sind.

Keine kirchliche Vorschrift steht solch gemeinsamer Opferfeier der Priester entgegen. Gewiß ist es heute Regel, daß jeder Priester täglich die private Messe feiert, aber das kirchliche Recht verpflichtet auch in der Ge-

genwart den Priester nur, einige Male im Jahre das heilige Opfer zu feiern und legt dazu dem Bischof und den Ordensobern die Sorge dafür auf, daß die Priester wenigstens an den Sonn- und Feiertagen zelebrieren[54]. Auf der anderen Seite ist die sakramentale Konzelebration verboten. So bleibt die gemeinsame Opferfeier mit Kommunion der Priester.

Gewiß soll die tägliche Privatmesse auch weiterhin die Regel bleiben, aber bei aller Beobachtung dieser Regel kann der Priester doch auch um der Gemeinschaft und der Einheit willen vereint mit anderen Priestern an einzelnen Tagen in Mitfeier der Gemeinschaftsmesse die heilige Eucharistie feiern.

Wenn wir Priester in den Sinn der heiligen Kirche eindringen, finden wir es sogar als durchaus entsprechend, daß, wo mehrere Priester zusammen sind zu großen wichtigen kirchlichen Akten, nur einer konsekriert, während die anderen mitfeiernd teilnehmen und die heilige Kommunion empfangen.

Eine gemeinsame Meßfeier der Priester mit Empfang der heiligen Kommunion begegnet uns zunächst bei der Papstwahl. Nach der noch heute gültigen Konstitution „Vacante Sede Apostolica" Papst Pius X. vom 25. Dezember 1904 versammeln sich am Morgen des Papstwahltages die Kardinäle in der vorher bestimmten Kapelle. Dort feiert einer die heilige Messe, in der alle Kardinäle die heilige Kommunion empfangen[55].

Zwar hat Papst Pius XI. durch das Motu proprio „Cum proxime" vom 1. März 1922 den Kardinälen die Erlaubnis erteilt, auch privat zu zelebrieren[56]. Die Regel bleibt jedoch die gemeinsame Messe mit Kommunion der Kardinäle.

Eine ähnliche Vorschrift findet sich im Pontificale Romanum für die Feier der Diözesansynode. Der Bischof kommt am frühen Morgen zur Kirche, feiert die Votivmesse vom Hl. Geiste und reicht dem Klerus die heilige Kommunion[57]. So beginnt auch heute noch die Diözesansynode mit der gemeinsamen Feier des heiligen Opfers: der Bischof konsekriert und der Klerus empfängt aus seiner Hand die heilige Kommunion.

In richtiger Erkenntnis dieser heiligen Opferfeier zu Beginn der Synode schreibt Alois Schmid:

> „Den Mittelpunkt der kirchlichen Synodenfeier nach den Bestimmungen des Pontificale bildet — das Opfer des Bischofs im Kreise seiner Priester. In diesem Zentralakte hat die Bistumssynode fort und fort ihren Zusammenhang bewahrt mit dem Presbyterium der alten Zeit. Hier wie dort ist es der Bischof allein, der das Opfer bringt — in Mitte seiner großen Gemeinde — angesichts des geistlichen Kranzes seines Presbyteriums (Ignat. c. 13 ad Magn.). Er allein tritt hier auf als Opferer anstatt des unsichtbaren Hohenpriesters und als Representant der flehenden Bistumsgemeinde; und dann nahen die

---

[54] CJC can. 805.

[55] Constitutio Pii P. P. X. „Vacante Sede Apostolica". 25. Decembris 1904, Tit. II, cap. V, n. 54 CJC Docum. I.

[56] Motu Proprio Pii PP. XI. „Cum proxime" 1 Martii 1922. III. CJC Docum. IX.

[57] Pontificale Romanum, Pars III, Ordo ad Synodum: „Prima autem die Synodi Pontifex summo mane ... ad ecclesiam pergit; paratur in sede; celebrat Missam de Spiritu Sancto, et praebet Clero sacram Communionem."

Priester, um in ihrer Kommunion die Kommunion der ganzen Bistumsgemeinde mit Gott vorzustellen. Die Synodenfeier ist insofern nicht bloß ein großer Bußakt der Diözese, sondern auch ein Akt des eucharistischen Genusses — als Antizipation jenes Zustandes, wo man „von Angesicht zu Angesicht schaut". Würde es unserm Zweck nicht ferne liegen, so würde es nicht schwer fallen, darzutun, daß alle übrigen kirchlichen und juristischen Synodalakte nur ein Ausleben jener Grundanschauung sind[58]."

In den kirchlichen Vorschriften über die Synodenfeier offenbart sich der echte Sinn und Wunsch der Kirche: Wo Priester zur heiligen Feier um ihren Bischof vereint sind, geziemt sich die gemeinsame Eucharistiefeier des Bischofs und seiner Priester, in der der Bischof konsekriert und die Priester mitfeiernd an dem heiligen Opfer teilnehmen[59].

Auch das Pontifikalamt des Bischofs in seiner Kathedrale trägt noch deutlich die Spuren der gemeinsamen Opferfeier des Bischofs und des ihn umgebenden Klerus. Die Kanoniker nehmen nach den Vorschriften des Caeremoniale Episcoporum bekleidet mit den Paramenten ihres Ordo an dem Pontifikalamt teil[60]; wo die Präbenden nicht nach den Ordines verschieden sind, nehmen die Dignitäten Pluviale, die Kanoniker Planeta und die jüngeren Kanoniker Dalmatik[61]. Das Stufengebet beten die Kanoniker unter sich zu zweien oder dreien, ebenso Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Agnus dei[62], es ist also nicht eine Eucharistiefeier des Bischofs in Anwesenheit des Kapitels, sondern die gemeinsame Feier des heiligen Opfers mit dem Kapitel.

Den Vorschriften der Kirche entsprechend sollen auch Diakon und Subdiakon im Pontifikalamt die heilige Kommunion empfangen. Das ist eigentlich selbstverständlich, sollen sie doch als unmittelbar Mitwirkende auch innerlich und sakramental an der Opferfeier teilnehmen. Das Caeremoniale Episcoporum schreibt die Kommunion des Diakons und Subdiakons vor: „Nisi sint sacerdotes et celebrare velint[63]." Nur also,

---

[58] Aloys Schmid, Die Bisthumssynode II, 2 (Zweiten Bandes zweite Abtheilung) Regensburg 1851, 151/152. Die Sperrungen von Schmid. Der Ausdruck Schmids: „Hier wie dort ist es der Bischof allein, der das Opfer bringt" entspricht nicht mehr unseren Erkenntnissen. Wenn auch der Bischof allein konsekriert, so bringen doch Priester und Gläubige mit ihm zusammen das hl. Opfer dar.

[59] Die Vorschrift des Pontificale Romanum ist von den Erklärungen nicht immer richtig verstanden worden. Einige Autoren, die aus den allgemeinen Anschauungen ihrer Zeit den inneren Wert einer gemeinsamen Eucharistiefeier nicht mehr erkannten, fügten aus Eigenem einfach die Erklärung hinzu, daß nur die Priester, die an dem Tag nicht zelebrieren oder auch nur die Kleriker die hl. Kommunion empfangen. Der Text bietet dafür keine Unterlagen. Es heißt klar und deutlich, der Bischof werde vom ganzen Klerus „ab universo Clero cum superpelliceis" zur Kirche geleitet und reiche diesem Klerus die hl. Kommunion; das ist der Synodalklerus, alle die an der Synode teilnehmen. Das Synodalamt soll auch „summo mane" gefeiert werden, so daß für Privatmessen kein Raum bleibt.

[60] Caeremoniale Episcoporum I, 15, 6; II, 8, 4.

[61] S. R. C. 15. 3. 1608 (Nr. 248, 8).

[62] Caeremoniale Episcoporum II, 8, 32; 36; 39; 52.

[63] Caeremoniale Episcoporum I, 9, 6. Zur Geschichte dieser Vorschrift vgl.: Peter Browe, Die häufige Kommunion im Mittelalter, Münster 1938, 50/51.

wenn Priester den besonderen Wunsch haben zu zelebrieren, sind sie vom Empfang der heiligen Kommunion entschuldigt. Der Regel nach sollen aber die Priester, die das Amt des Diakons und Subdiakons ausüben, die heilige Kommunion empfangen. Noch im 18. Jahrhundert war es in St. Peter und in römischen Basiliken Brauch, daß die Priester, die das Amt des Diakons und Subdiakons ausübten, an dem Tage nicht zelebrierten, sondern die heilige Kommunion[64] empfingen, wie es auch heute noch für das Papstamt Vorschrift ist[65].

Bis auf unsere Tage ist die Konzelebration ohne gemeinsame Konsekration in der Kirche von Lyon, die so viele ehrwürdige Riten der alten christlichen Vergangenheit bis auf unsere Tage bewahrt hat, lebendig geblieben. Der Erzbischof von Lyon feiert das Pontifikalamt umgeben von sieben Akolythen, sieben Subdiakonen, sieben Diakonen und sechs Priestern, die mit der Kasel bekleidet sind[66]. Die sechs Priester stehen dem Erzbischof die ganze Feier der heiligen Messe hindurch zur Seite. Wenn er nach der Confessio den Altar hinaufsteigt, steigen auch sie zum Altar hinauf und küssen den Altar an den Seiten. Am Thron stehen und sitzen sie zu Seiten des Bischofs und nehmen teil an der „Ehre des Sitzens und Opferns", „Honor sedendi et jus offerendi[67]".

Nur am Gründonnerstag sprechen sie mit dem Erzbischof auch die Konsekrationsworte. An den anderen Tagen sprechen sie die Konsekrationsworte nicht mit[68], immer aber empfangen sie aus der Hand des Erzbischofs die heilige Kommunion[69]. Sie wurden Kardinalpriester genannt, weil sie an den Seiten des Altares stehen, „ad cardines altaris", und dort ihr Amt vollziehen[70]. Auch wurden sie Symmystae[71], französisch symmuses, genannt von der Mitfeier des heiligen Opfers. In der Kirche von Lyon lebt die Konzelebration ohne gemeinsame Konsekration fort bis in unsere Tage, und zwar nicht nur im Pontifikalamt des Bischofs, sondern auch in den Ämtern, die von einem Priester zelebriert werden.

Auch in den liturgischen Gewohnheiten einzelner Orden kommt der Gedanke einer gemeinsamen Opferfeier zum Ausdruck. Bei den Karthäusern empfängt an den höchsten Festen, Weihnachten, Ostern und Pfingsten der ganze Konvent im Amte die heilige Kommunion[72]. Privatmessen

---

[64] Josephus Catalani, Caeremoniale Episcoporum ... commentariis illustratum I, 9, 6 (Ausgabe Paris 1860, I 193).

[65] Petrus Josephus Rinaldi-Bucci, Caeremoniale Missae quae a Summo Pontifice Ecclesae Universalis ritu solemni celebratur. Ratisbonae 1889, 47.

[66] Denys Buenner OSB. L'ancienne Liturgie Romaine. Le Rite Lyonnais. Lyon-Paris (1934) 261.

[67] Buenner l. c. 269.

[68] Buenner l. c. 269/270.

[69] Buenner l. c. 283.

[70] Buenner l. c. 270.

[71] Buenner l. c. 263 [1]; aus symmyses wurde schließlich six muses. Die mitfeiernden Priester fanden sich auch in Vienne, Angers, Sens, Orléans, Chartres l. c.

[72] Guigonis I Carthusiae Majoris Prioris V Consuetudines:
Weihnachten Cap. VIII n. 4: secundam (missam) ... incipiente luce ... cantamus ... in qua laici communicant. M L 153, 651/652. n. 5: „In majori missa communicat conventus."
Ostern: Cap. IV, n. 30: „In majori missa communicat conventus". l. c. 645/646.

sind an diesen Tagen verboten. Weihnachten werden drei Ämter gefeiert: das erste um Mitternacht; im Amt in der Frühe kommunizieren die Laienbrüder, im dritten Amt die Patres. Ostern und Pfingsten sind zwei Ämter. In der Frühe kommunizieren die Brüder, im Hauptamt die Chorprofessen. So ist es auch heute noch in den nach Erscheinen des kirchlichen Gesetzbuches neu herausgegebenen Statuten des Ordens vorgesehen[73].

Diese Praxis erklärt sich aus den großen Kommuniontagen des Mittelalters, an denen in den Klöstern alle Mitglieder kommunizieren mußten. Zur Zeit der Entstehung des Ordens herrschte diese Praxis und sie wurde bis auf unsere Zeiten lebendig erhalten[74].

In anderen Orden kommunizieren die Priester bei der Gelübde-Ablegung. In der Beuroner Kongregation empfängt der Mönch bei der Gelübde-Ablegung stets die heilige Kommunion, auch wenn er Priester ist; bei der Jubelprofeß ist die Feier der heiligen Messe freigestellt, doch empfangen die Mönche in der Regel in der Profeßmesse die heilige Kommunion[75].

Die gleiche Praxis gilt in der Gesellschaft Jesu auf Grund einer Anordnung des heiligen Ignatius. Die Profeßformel wird vor der heiligen Hostie gesprochen, die der Priester hält, und nach der Gelübde-Ablegung empfängt der Profitent die heilige Kommunion. So wird es bei jedem gehalten, der die letzten Gelübde ablegt[76].

Diese heute noch geltenden Übungen lassen sich nur im Lichte der geschichtlichen Entwicklung ganz verstehen. Aus dieser seien wenigstens einige Hinweise gegeben.

Die Hochschätzung des heiligen Meßopfers im Orden des heiligen Benedikt ist bekannt. Zur Zeit des heiligen Benedikt feierte man im Kloster nur an Sonn- und Festtagen eine heilige Messe. Vom 7. Jahrhundert an wurde die tägliche Konventmesse gebräuchlich. Bald bürgerte sich auch die Feier der Privatmesse ein, aber die Privatmesse war nicht verpflichtend; es feierten nicht alle Priestermönche jeden Tag das heilige Opfer. Ja, an einzelnen hohen Festen, an denen die ganze Kommunität kommunizierte, war im 10. und 11. Jahrhundert die Privatmesse verboten[77]. So war der Gedanke lebendig, daß wenigstens an den Hochfesten des Jahres die gemeinsame Opferfeier mit Kommunion der Gemeinde der schönste Ausdruck der Festfeier war.

Überhaupt war im Mittelalter lange der Gedanke lebendig, daß der Priester entweder das heilige Opfer feiern oder aber die heilige Kommunion empfangen könne. Im Zisterzienser-Orden war der

---

[73] Mitteilung von P. Hermann Jos. Schmidle O. Cart. Kartause Hain, Düsseldorf-Unterrath 18. 1. 1942.

[74] Vgl. hierzu: Peter Browe, Die häufige Kommunion im Mittelalter. Abschnitt 3: Die Kommunion der männlichen Ordensleute, 59 ff.

[75] „Ad sanctam Communionem professus accedit (accepta prius stola, si est sacerdos)" Rit. monast. sec. cons. Congr. Beuronensis, Beuron 1931, 122 n. 31.

Von der Jubelprofess: „Qui deinde, si voluerit, ...more solito communicat" l. c. 143 n. 11.

[76] Ignatius v. L. Constitutiones S. I. V, 3, 2—4 (Ausgabe Rom 1908, 171—173).

[77] Ursmer Berlière L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII e siècle, Paris 1927, 156/157.

wenn Priester den besonderen Wunsch haben zu zelebrieren, sind sie vom Empfang der heiligen Kommunion entschuldigt. Der Regel nach sollen aber die Priester, die das Amt des Diakons und Subdiakons ausüben, die heilige Kommunion empfangen. Noch im 18. Jahrhundert war es in St. Peter und in römischen Basiliken Brauch, daß die Priester, die das Amt des Diakons und Subdiakons ausübten, an dem Tage nicht zelebrierten, sondern die heilige Kommunion[64] empfingen, wie es auch heute noch für das Papstamt Vorschrift ist[65].

Bis auf unsere Tage ist die Konzelebration ohne gemeinsame Konsekration in der Kirche von Lyon, die so viele ehrwürdige Riten der alten christlichen Vergangenheit bis auf unsere Tage bewahrt hat, lebendig geblieben. Der Erzbischof von Lyon feiert das Pontifikalamt umgeben von sieben Akolythen, sieben Subdiakonen, sieben Diakonen und sechs Priestern, die mit der Kasel bekleidet sind[66]. Die sechs Priester stehen dem Erzbischof die ganze Feier der heiligen Messe hindurch zur Seite. Wenn er nach der Confessio den Altar hinaufsteigt, steigen auch sie zum Altar hinauf und küssen den Altar an den Seiten. Am Thron stehen und sitzen sie zu Seiten des Bischofs und nehmen teil an der „Ehre des Sitzens und Opferns“, „Honor sedendi et jus offerendi[67]“.

Nur am Gründonnerstag sprechen sie mit dem Erzbischof auch die Konsekrationsworte. An den anderen Tagen sprechen sie die Konsekrationsworte nicht mit[68], immer aber empfangen sie aus der Hand des Erzbischofs die heilige Kommunion[69]. Sie wurden Kardinalpriester genannt, weil sie an den Seiten des Altares stehen, „ad cardines altaris“, und dort ihr Amt vollziehen[70]. Auch wurden sie Symmystae[71], französisch symmuses, genannt von der Mitfeier des heiligen Opfers. In der Kirche von Lyon lebt die Konzelebration ohne gemeinsame Konsekration fort bis in unsere Tage, und zwar nicht nur im Pontifikalamt des Bischofs, sondern auch in den Ämtern, die von einem Priester zelebriert werden.

Auch in den liturgischen Gewohnheiten einzelner Orden kommt der Gedanke einer gemeinsamen Opferfeier zum Ausdruck. Bei den Karthäusern empfängt an den höchsten Festen, Weihnachten, Ostern und Pfingsten der ganze Konvent im Amte die heilige Kommunion[72]. Privatmessen

---

[64] Josephus Catalani, Caeremoniale Episcoporum ... commentariis illustratum I, 9, 6 (Ausgabe Paris 1860, I 193).

[65] Petrus Josephus Rinaldi-Bucci, Caeremoniale Missae quae a Summo Pontifice Ecclesae Universalis ritu solemni celebratur. Ratisbonae 1889, 47.

[66] Denys Buenner OSB. L'ancienne Liturgie Romaine. Le Rite Lyonnais. Lyon-Paris (1934) 261.

[67] Buenner l. c. 269.

[68] Buenner l. c. 269/270.

[69] Buenner l. c. 283.

[70] Buenner l. c. 270.

[71] Buenner l. c. 263 [1]; aus symmyses wurde schließlich six muses. Die mitfeiernden Priester fanden sich auch in Vienne, Angers, Sens, Orléans, Chartres l. c.

[72] Guigonis I Carthusiae Majoris Prioris V Consuetudines:
Weihnachten Cap. VIII n. 4: secundam (missam) ... incipiente luce ... cantamus ... in qua laici communicant. M L 153, 651/652. n. 5: „In majori missa communicat conventus.“
Ostern: Cap. IV, n. 30: „In majori missa communicat conventus“. l. c. 645/646.

sind an diesen Tagen verboten. Weihnachten werden drei Ämter gefeiert: das erste um Mitternacht; im Amt in der Frühe kommunizieren die Laienbrüder, im dritten Amt die Patres. Ostern und Pfingsten sind zwei Ämter. In der Frühe kommunizieren die Brüder, im Hauptamt die Chorprofessen. So ist es auch heute noch in den nach Erscheinen des kirchlichen Gesetzbuches neu herausgegebenen Statuten des Ordens vorgesehen[73].

Diese Praxis erklärt sich aus den großen Kommuniontagen des Mittelalters, an denen in den Klöstern alle Mitglieder kommunizieren mußten. Zur Zeit der Entstehung des Ordens herrschte diese Praxis und sie wurde bis auf unsere Zeiten lebendig erhalten[74].

In anderen Orden kommunizieren die Priester bei der Gelübde-Ablegung. In der Beuroner Kongregation empfängt der Mönch bei der Gelübde-Ablegung stets die heilige Kommunion, auch wenn er Priester ist; bei der Jubelprofeß ist die Feier der heiligen Messe freigestellt, doch empfangen die Mönche in der Regel in der Profeßmesse die heilige Kommunion[75].

Die gleiche Praxis gilt in der Gesellschaft Jesu auf Grund einer Anordnung des heiligen Ignatius. Die Profeßformel wird vor der heiligen Hostie gesprochen, die der Priester hält, und nach der Gelübde-Ablegung empfängt der Profitent die heilige Kommunion. So wird es bei jedem gehalten, der die letzten Gelübde ablegt[76].

Diese heute noch geltenden Übungen lassen sich nur im Lichte der geschichtlichen Entwicklung ganz verstehen. Aus dieser seien wenigstens einige Hinweise gegeben.

Die Hochschätzung des heiligen Meßopfers im Orden des heiligen Benedikt ist bekannt. Zur Zeit des heiligen Benedikt feierte man im Kloster nur an Sonn- und Festtagen eine heilige Messe. Vom 7. Jahrhundert an wurde die tägliche Konventmesse gebräuchlich. Bald bürgerte sich auch die Feier der Privatmesse ein, aber die Privatmesse war nicht verpflichtend; es feierten nicht alle Priestermönche jeden Tag das heilige Opfer. Ja, an einzelnen hohen Festen, an denen die ganze Kommunität kommunizierte, war im 10. und 11. Jahrhundert die Privatmesse verboten[77]. So war der Gedanke lebendig, daß wenigstens an den Hochfesten des Jahres die gemeinsame Opferfeier mit Kommunion der Gemeinde der schönste Ausdruck der Festfeier war.

Überhaupt war im Mittelalter lange der Gedanke lebendig, daß der Priester entweder das heilige Opfer feiern oder aber die heilige Kommunion empfangen könne. Im Zisterzienser-Orden war der

---

[73] Mitteilung von P. Hermann Jos. Schmidle O. Cart. Kartause Hain, Düsseldorf-Unterrath 18. 1. 1942.

[74] Vgl. hierzu: Peter Browe, Die häufige Kommunion im Mittelalter. Abschnitt 3: Die Kommunion der männlichen Ordensleute, 59 ff.

[75] „Ad sanctam Communionem professus accedit (accepta prius stola, si est sacerdos)“ Rit. monast. sec. cons. Congr. Beuronensis, Beuron 1931, 122 n. 31.

Von der Jubelprofess: „Qui deinde, si voluerit, . . .more solito communicat“ l. c. 143 n. 11.

[76] Ignatius v. L. Constitutiones S. I. V, 3, 2—4 (Ausgabe Rom 1908, 171—173).

[77] Ursmer Berlière L'ascèse bénédictine des origines à la fin du XII e siècle, Paris 1927, 156/157.

Empfang der heiligen Kommunion nur an den hohen Festen strenge Verpflichtung. Das Generalkapitel von 1134 schrieb dazu noch die monatliche Kommunion vor; die sonntägliche war geraten. Den Priestern, die in der voraufgehenden Woche zelebrierten, wurde es freigestellt, ob sie am nachfolgenden Sonntag die heilige Kommunion empfangen wollten oder nicht[78].

Am bekanntesten ist die Weisung des heiligen Franz von Assisi aus dem Jahre 1224 an das Generalkapitel, dem er wegen Krankheit nicht beiwohnen konnte:

> „Zudem spreche ich im Namen des Herrn noch den Wunsch und die Bitte aus, daß die Brüder in ihren Niederlassungen nur eine Messe am Tage feiern, wie es in der heiligen Kirche Brauch ist. Sind aber mehrere Priester zu Hause, so gebe sich der eine um der Liebe Gottes willen damit zufrieden, daß er der Feier des anderen beiwohnt. Der Herr Jesus Christus weiß sowohl die, die anwesend sind, als auch die, die nicht zugegen sein können, mit Gnaden zu erfüllen, wie sie es verdienen. Mag es auch den Anschein haben, als sei er an mehreren Orten, er bleibt doch unteilbar und kennt keinerlei Veränderung, sondern er wirkt als einer überall, wo es ihm gefällt, mit Gott Vater, dem Herrn, und dem Heiligen Geiste, dem Tröster, in alle Ewigkeit. Amen[79]."

Spätere Erklärer[80] haben dieser Weisung des heiligen Franz oft nicht das rechte Verständnis entgegengebracht, weil sie sie aus dem Gedanken ihrer Zeit über die Häufigkeit der Meßfeier und des Empfanges der heiligen Kommunion erklären wollten. Abwegig ist es, mit Philipp Melanchthon oder auch Friedrich Heiler in ihr eine Ablehnung der Privatmesse sehen zu wollen, während darin nur eine damals weit verbreitete Ansicht über die seltene Feier der heiligen Messe zum Ausdruck kommt. In der Regel des Albert von Morra (des späteren Papst Gregor VIII.) für die von ihm gestifteten regulierten Chorherren von Benevent, die von Papst Urban im Jahre 1187 bestätigt wurde, heißt es: „Keiner von euch soll danach streben, oft die Messe zu lesen; es genüge ihm, wenn er diese Erlaubnis einmal in der Woche erhält. Falls er die Eucharistie empfangen

---

[78] Liber usuum c. 66: „In die nativitatis Domini, cene, pasche, pentecostes debent fratres panem sumere et communicare, omni occasione remota, nisi forte abbas aliquem prohibuerit. Omnibus vero Dominicis diebus communicet qui potuerit. Sacerdotes tamen qui per septimanem cantant si die dominico non cantant, in eorum sit potestate communicare vel non. Ceteris vero diebus qui forte Dominica non communicaverit, poterit communicare si voluerit." Browe l. c. 74 [69]. Nach diesem Texte war an den hohen Festen gemeinsame Kommunion des ganzen Konventes, auch der Priester, was auch aus der Gleichsetzung des Gründonnerstages mit den anderen Hochfesten hervorgeht.

„Capitulum generale 1134: „Singulis mensibus communicent, nisi quem abbas certa de causa crebrius vel varius accedere iudicaverit" Browe l. c. 75[70].

Vgl. hierzu: Fulgentius Schneider OCR. Vom alten Messritus des Cistercienserordens, Cistercienser-Chronik 39 (1927) 337/339.

[79] Ottokar Bonmann, Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi ins Deutsche übertragen. Freiburg 1941. 111.

[80] Zur Erklärung des Textes: Hugo Dausend OFM. „Die Brüder dürfen in ihren Niederlassungen täglich nur eine hl. Messe lesen." Eine Weisung des hl. Franziskus nach deutschen Erklärungen. Franziskanische Studien 13 (1926) 207—212.

will, kann er sie aus der Hand des Zelebranten erhalten. Auch die Apostel haben, wie man glaubt, nur selten die heilige Messe gelesen, und es wäre sehr verwegen, wenn einer, der nicht hervorragende Tugend besitzt, dies öfters tun wollte, da ja schon das seltene Messelesen ein Grund zum Erschrecken sein kann[81]."

In der Zeit des heiligen Franz fürchteten viele, öftere und tägliche Zelebration könne die Ehrfurcht vor dem großen Geheimnis mindern. Je seltener man sich ihm nahe, desto inniger werde die Verehrung sein. Es gab dazu viele Priester, die nur aus Habgier täglich die Messe lasen und deren persönliches Leben der Heiligkeit des Priesterstandes nicht entsprach. Bonaventura und Antonius von Padua haben sich mit ernsten Worten gegen diese Priester gewandt. Franz wollte verhindern, daß der Weltgeist in seinen Orden eindringe und daß irgendwelche irdischen Gründe die Zahl der Messen mehre[82].

Dennoch wird auch der Gedanke maßgebend gewesen sein, auf den Hugo Dausend hinweist:

„Indes spielt nicht auch mit des heiligen Franziskus Überzeugung, mit seinen Brüdern eine vollkommene übernatürliche Gemeinde in Gott darzustellen, die innerlich durch Gnade und Liebe, äußerlich durch die Teilnahme am gemeinsamen Gottesdienst, insbesondere durch die Teilnahme am heiligen Meßopfer gebildet wird? [83]."

* * *

Die Kirche hat sich wie immer vor Einseitigkeit und Übertreibung bewahrt. Wenn auch schon seit längerer Zeit die tägliche Feier der Privatmesse die Regel ist, so hat die Kirche sie doch nicht zur Vorschrift erhoben; sie begnügt sich damit, den Bischöfen die Sorge dafür aufzulegen, daß ihre Priester an Sonn- und Festtagen zelebrieren. Die Kirche kennt aber auch die Gelegenheiten, an denen eine gemeinsame Meßfeier der Priester am Platze ist. Gewiß, diese letzteren sind weniger bekannt; ihre Erkenntnis ist zum Teil verschüttet und muß aus den kirchlichen Vorschriften herausgearbeitet werden, aus den Vorschriften, zu denen der persönliche Zugang durch die Kenntnis der Grundgedanken der Gemeinschaft und der Einheit erarbeitet werden muß. Heute haben wir zu diesen Gedanken wieder eher Zugang gefunden. So erscheinen uns auch die halb vergessenen Vorschriften über gemeinsame Meßfeiern in einem helleren Lichte. Vor Jahrzehnten hätten wir noch Ärgernis daran genommen und manche Priester werden es vielleicht noch heute tun, daß die Kardinäle der Kirche vor Beginn der Papstwahl nicht zelebrieren und die Priester einer Diözese bei Beginn der Synode aus der Hand ihres Bischofs die heilige Kommunion empfangen.

Wem aber einmal die große Bedeutung dieser gemeinsamen Eucharistiefeiern im Leben der Kirche aufgegangen ist, der stellt mit Freuden fest, daß die heilige Kirche trotz der Entwicklung der letzten Jahrhunderte die gemeinsame Eucharistiefeier der Priester stets aufrecht erhalten hat.

---

[81] Browe l. c. 79.

[82] Browe l. c. 79/80. Browe stellt die Mahnung des hl. Franz in die Anschauungen der Zeit über die Häufigkeit der Messfeier und erklärt sie aus diesen heraus.

[83] Dausend l. c. 212.

Die heilige Kirche Christi und das Unheilige in ihrer geschichtlichen Erscheinung.

Von Prof. Dr. Matthias Schuler, Trier.

Wer das Unheilige in der geschichtlichen Erscheinung der Kirche Christi[1] verstehen und beurteilen will, muß zuerst eine richtige Vorstellung, die richtige Idee von der Kirche selbst haben.

1. Idee und Idealbild der Kirche Christi.

Die Kirche Christi ist kein rein natürliches Gebilde. „Ihre Fundamente liegen auf heiligen Bergen" (Ps 86, 1). Jesus Christus, der vom Himmel herabgestiegene Gottessohn, hat sie gegründet. Er kam in diese Welt, um durch sein Leiden und Sterben die Menschen von ihren Sünden zu erlösen, sie zu heiligen und ewig selig zu machen. Durch seinen Tod am Kreuze hat er die Gnade der Erlösung für alle Menschen verdient. Aber die Zuwendung der Erlösungsgnade an die einzelnen Menschen im Laufe der Zeiten bis ans Ende der Welt war damit noch nicht geschehen. Dafür hat Jesus Christus seine Kirche gegründet als die Heilsanstalt für alle Menschen. Sie sollte nach der Himmelfahrt des Herrn sein Erlösungswerk an den Menschen fortsetzen, d. h. die von ihm geoffenbarten Wahrheiten und die von ihm verdiente Gnade den Menschen vermitteln, um diese dadurch heilig zu machen und zur ewigen Seligkeit zu führen. Zu diesem Zwecke hat er in seiner Kirche ein dreifaches Amt gestiftet und mit göttlicher Vollmacht ausgerüstet, das kirchliche Lehramt, Priesteramt und Hirtenamt. Träger dieses dreifachen Amtes waren zunächst die Apostel mit Petrus an der Spitze, nach ihrem Heimgang ihre Gehilfen und Nachfolger bis auf den heutigen Tag, die Päpste, Bischöfe und Priester der katholischen Kirche. Die Träger der kirchlichen Ämter und Gewalten bilden den Klerus oder die Geistlichkeit. — Der Klerus wird aber an Zahl bei weitem übertroffen durch die Laienmitglieder der Kirche. Diese nehmen übrigens kraft ihrer Taufe und Firmung auch am allgemeinen Priestertum und Laienapostolat teil. Alle Getauften, Verkünder und Bekenner des rechten Glaubens, Klerus und Laien zusammen bilden die Kirche als die sichtbare Gemeinschaft aller rechtgläubigen Christen auf Erden unter einem gemeinsamen Oberhaupte, dem römischen Papste, und den mit ihm vereinigten Bischöfen. Aber auch damit ist die Idee der Kirche noch nicht ganz erschöpft. Zum äußeren Bekenntnis des rechten Glaubens muß das durch die heilige Taufe bewirkte oder durch das heilige Bußsakrament wiedergewonnene übernatürliche Leben der Seele, die heiligmachende Gnade, hinzukommen. Dadurch sind die Christen aus Gnade angenommene Kinder Gottes, unter sich in Liebe verbunden und als lebendige Glieder einverleibt in den geheimnisvollen unsichtbaren (mystischen) heiligen Leib Jesu Christi (Röm. 12, 5; 1. Kor. 12, 27). Dieser mystische Leib Jesu Christi ist die unsichtbare Ergänzung und Vollendung der sichtbaren Gemeinschaft aller rechtgläubigen

[1] Zu dieser Frage vgl. Dr. Wilh. Everhard, Bauschäden im Hause Gottes. Die irdischen Gebrechen der Kirche. Matthias-Grünewald-Verlag Wiesbaden 1937. 1.—3. Tausend.

Christen unter dem Papste als ihrem sichtbaren Oberhaupt. So betrachtet ist die Kirche Christi also der unsichtbare, geheimnisvolle, heilige Leib Jesu Christi mit Jesus Christus als seinem unsichtbaren Haupte (Kol. 1, 18). Die Kirche als der unsichtbare Leib Jesu Christi deckt sich nicht vollständig mit der sichtbaren Gemeinschaft der rechtgläubigen Christen. Denn der rechtgläubige Christ, der im Stande der Todsünde lebt, gehört nicht zum mystischen Leibe Christi oder ist doch zum mindesten kein lebendiges, sondern ein erstorbenes Glied an ihm. Anderseits können auch irrgläubige Christen oder sogar Nichtchristen im Stande der heiligmachenden Gnade sein und gehören dann ebenfalls zum mystischen Leibe Christi. Alle Menschen für den rechten Glauben zu gewinnen und sie als lebendige Glieder einzufügen in den mystischen Leib Jesu Christi, ist Ziel und Zweck aller kirchlichen Lehr-, Hirten- und Priestertätigkeit. Die Zugehörigkeit zum mystischen Leibe Christi, d. h. der Besitz der heiligmachenden Gnade, macht die Menschen heilig und in der Stunde ihres Todes der ewigen Seligkeit würdig und sicher.

So umfaßt also die volle Idee der Kirche Christi ein Dreifaches, nämlich die Kirche als die sichtbare Heilsanstalt für alle Menschen, ferner die Kirche als die sichtbare Gemeinschaft aller rechtgläubigen Christen auf Erden unter dem Papste und die Kirche als den unsichtbaren mystischen Leib Jesu Christi, dessen unsichtbares Haupt Jesus Christus selbst ist. Dieser Idee von der Kirche Christi entspricht nun auch das Idealbild der Kirche, das uns in den heiligen Schriften und auch von der Kirche selbst vorgezeichnet ist. An diesem Idealbild steht besonders ein Zug im Vordergrunde, der aus dem innersten Wesen der Kirche und aus ihrem Zweck heraus gefordert wird, der auch alle, Laien wie Geistliche, in gleicher Weise angeht und darum hier eigens ins Auge gefaßt werden soll, ihre Heiligkeit. „Christus hat die Kirche geliebt und sich selbst für sie hingegeben, um sie zu heiligen ...; herrlich wollte er die Kirche für sich herstellen, ohne Makel und Runzel oder andere Fehler; heilig sollte sie vielmehr sein und ohne Fehl“ (Eph. 5, 25/27). So wurden denn auch die ersten Christen an vielen Stellen der Hl. Schrift einfach „die Heiligen“ genannt[2]. Und im Apostolischen Glaubensbekenntnis betet die Kirche von den Urzeiten her: Ich glaube an die heilige, katholische Kirche. So entspricht es auch ganz dem Zweck der Kirche, die ja gestiftet ist, um die Menschen heilig zu machen.

2. Wie verhält sich nun das geschichtliche Bild der Kirche zu diesem von ihrer Idee geforderten Bilde der heiligen Kirche?

Es ist zunächst eine unleugbare Tatsache, daß die Kirche in allen Jahrhunderten ihrer Geschichte leuchtende Züge hervorragender Heiligkeit und herrliche Beispiele heroischer Tugenden aufweisen kann. Die verhältnismäßig geringe Zahl der als Heilige verehrten und besonders der von der Kirche heiliggesprochenen Menschen erschöpft bei weitem nicht

[2] Besonders häufig im Römerbrief und in den Korintherbriefen, vgl. etwa Walter Bauer, Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des NT. und der übrigen urchristl. Literatur[3]. Berlin 1937 unter „hagios“.

die Zahl derer, die unter der Leitung der Kirche im rechten Glauben und ernsthaftem sittlichen Streben ihre Lebensaufgabe meistern und in einem guten christlichen Tode das ewige Leben gewinnen. Darauf weiter einzugehen, ist aber nicht das Anliegen unseres Themas [3]. Das ist vielmehr die andere Tatsache, daß die Kirche nicht bei allen Menschen ihr Ziel erreicht und daß das geschichtliche Bild der Kirche darum hinter ihrem Idealbild weit zurückbleibt, daß es auch Schatten aufweist, Häßliches und Sündhaftes, ja selbst auch Ärgernisse schlimmster Art. Was ist dazu zu sagen?

Die Tatsache ist zuzugeben. Man leistet der Kirche einen schlechten Dienst, wenn man wirklich Schlechtes und Ärgerliches an der Kirche leugnet; das ist Unwahrhaftigkeit und Zeichen schwachen Glaubens. Christus und seine Kirche haben unsere Lügen nicht nötig. Anderseits braucht man aber auch nicht unbesehen alles zu glauben, was der Kirche an Schlechtem und Ärgerlichem im Laufe der Geschichte nachgesagt worden ist. Man braucht bloß zuzugeben, was wirklich wahr und bewiesen ist. Schon in den ersten christlichen Jahrhunderten hat man, vielleicht nicht einmal aus Gehässigkeit, sondern aus reinem Mißverständnis gegen die Christen drei schlimme Verleumdungen aufgebracht: sie seien gottlos — weil sie den heidnischen Götzendienst und vor allem den staatlichen Kaiserkult nicht mitmachten; sie schlachteten und äßen kleine Kinder — das war wohl ein Mißverständnis der Heiden, die irgend etwas gehört hatten von dem Genusse des Fleisches und Blutes Jesu Christi in der heiligen Kommunion; und endlich sie trieben Unzucht und Blutschande — weil sie ihre gottesdienstlichen Versammlungen bei Nacht hielten und dadurch dem Verdacht lichtscheuen Treibens den Anschein einer gewissen Berechtigung gaben; und dennoch waren alle drei Vorwürfe durchaus unberechtigt. Jesus Christus hatte das alles schon vorhergesehen und den Christen im voraus das Trostwort gesagt: „Selig seid ihr, wenn euch die Menschen schmähen und verfolgen und alles Böse fälschlich wider euch aussagen um meinetwillen. Freuet euch und frohlocket; denn groß ist euer Lohn im Himmel“ (Mt. 5, 11. 12).

Aber leider gibt es auch des wirklich Schlechten und Bösen in der Kirchengeschichte mehr als genug, was wirklich wahr ist. Und bedauerlicherweise wird das geschichtliche Bild der Kirche durch das Schlechte noch über Gebühr verdunkelt, d. h. verhältnismäßig noch weit mehr belastet, als das wirkliche Verhältnis von Gut und Bös in der Kirche verlangen würde. Das Böse tritt nämlich an sich als etwas, was gegen die Ordnung oder gegen die Gesetze oder gegen die Sittlichkeit verstößt, stärker hervor und wird dadurch geschichtlich leichter erfaßbar als das Gute, das Rechte, das Ordnungsgemäße. Wenn irgendwo ein Verbrechen geschieht oder ein Ärgernis entsteht, dann spricht alle Welt davon, die schuldige Person und der Ort der Tat kommen in

---

[3] Über die Heiligkeit der Kirche vgl. Prof. Dr. Joh. Lenz in Trierer theolog. Studien I. 1941 (Festschrift) S. 154/59 und Esser-Mausbach, Religion, Christentum, Kirche. 3. Bd. 1913. I. T. 4. Kap. Die Kirche, die Mutter der Heiligen, S. 45/72, und die gesamte hagiographische Literatur (LThK. IV. 782/85); neuestens für uns Deutsche besonders das Handbuch der deutschen Heiligen von Albert Schütte, 1941. J. P. Bachem, Köln.

die Zeitung und in die Akten bei Behörden, Vorgesetzten und Gerichten. Von hundert und tausend anderen Personen desselben Standes und Ortes, die tadellos, rechtschaffen und ehrlich ihr Leben führen, spricht kein Mensch und melden keine Akten und Berichte. Jedermann weiß, daß Personen, die bei ihren Vorgesetzten oder Behörden dicke Stöße von Personalakten liegen haben, darauf durchweg nicht besonders stolz zu sein brauchen. Wenn nun nach Jahrhunderten ein Forscher die Geschichte eines Ortes oder einer Zeit schreiben will, findet er in den Quellen womöglich nur Streitigkeiten oder Skandale berichtet; hier kann man mit Händen greifen, wie verkehrt es wäre, zu glauben, damit habe man ein getreues Bild der ganzen geschichtlichen Wirklichkeit. So ist es auch bei der Kirche. Hier finden wir in den Quellen oft Unerbauliches, Streitigkeiten wirtschaftlicher oder rechtlicher Art oder auch Ärgernisse. Auch hier wäre es sehr verkehrt, zu glauben, man hätte damit das richtige Bild der ganzen kirchlichen Vergangenheit. Das bei weitem überwiegende Regelmäßige, das ordnungsgemäß und tadellos Verlaufende kommt meist nicht in die Akten und Berichte. So drängt sich also im geschichtlichen Bilde der Kirche wie übrigens auch jeder anderen geschichtlichen Erscheinung das die Regel und Ordnung verletzende Böse immer unverhältnismäßig stärker hervor, als es der Wirklichkeit entspricht.

Bei der Kirche liegen aber nun noch besondere Gründe vor, weshalb an ihrem geschichtlichen Bilde das Schlechte gegenüber dem Guten weit über das richtige Verhältnis hinaus sich vordrängt. Einmal fordert ja das Idealbild der Kirche, wie wir gesehen haben, daß sie ganz rein und heilig sein soll, ohne Makel und ohne Fehl. Darum fällt an ihr jeder Makel viel schärfer auf als sonst überall, ähnlich wie ja auch an dem schwarzen Kleid des Priesters jeder Fleck ins Auge fällt. Anderseits ist gerade das Gute, das die Kirche schafft und wirkt, vielfach seiner ganzen Natur nach unsichtbar und kann sich darum überhaupt nicht im geschichtlichen Bilde der Kirche zeigen. Es ist zwar richtig, daß das Gute in der Kirche, d. h. im Leben der Christen, sich offenbaren kann und muß. „Jeder gute Baum bringt gute Früchte“ (Mt. 7, 17) und „an den Früchten werdet ihr sie erkennen“ (Mt. 7, 16). Aber diese Offenbarungsmöglichkeit des Guten ist keineswegs eine vollständige und allseitige. Gerade das Tiefste und Schönste, was die Gnade Christi durch Vermittelung der Kirche in den Seelen wirkt, tritt oft nach außen kaum hervor. Und das Letzte und Entscheidende, die Erreichung der ewigen Seligkeit, liegt im Jenseits und ist überhaupt geschichtlich nicht erfaßbar. Nur von den ganz wenigen Menschen, die von der Kirche feierlich heilig gesprochen sind, wissen wir sicher, daß sie im Himmel sind. Also die schönsten und letzten Erfolge der Kirche können gar nicht in ihrem geschichtlichen Bilde in die Erscheinung treten. Das Wesentlichste bleibt also dem Geschichtsforscher verborgen und wird erst offenbar, wenn der Weltenrichter das Buch des Lebens aufschlägt.

3. Wie ist nun das Böse in und an der Kirche Christi zu beurteilen?

Zunächst einmal ist es eine allgemeine menschliche Erfahrung, daß die Wirklichkeit durchweg hinter dem Ideal zurückbleibt. Das ist eine Folge der menschlichen Beschränktheit. Es liegt aber auch gewissermaßen im

Sinne des Ideals, daß es höher liegt als die gewöhnlich erreichte Wirklichkeit. Das Ideal ist ja in der Regel ein lockendes, anspornendes Ziel; und bei jeder erreichten höheren Stufe steigt das Ideal wie von selbst immer wieder noch höher hinauf, um zu weiterem Streben anzueifern. Nun könnte man vielleicht einwenden, wenn in der Kirche, wie wir gesehen, göttliche Kräfte am Werke seien, dann müßten ihre Erfolge auch mehr dem Idealbilde entsprechen. Darin liegt insofern etwas Wahres, als zuzugeben ist, daß die Kirche sich von keiner anderen menschlichen Einrichtung oder Gemeinschaft, aufs Ganze gesehen, in der möglichst weitgehenden Erreichung des Ideals übertreffen lassen darf. Aber anderseits bleibt es doch wahr, daß auch in der Kirche nicht alle Menschen das Ideal erreichen. Denn Gott hat dem Menschen den freien Willen gegeben; und darum kann der Mensch der göttlichen Gnade widerstehen und sich dem Einwirken der Kirche entziehen. Und auch der Teufel bleibt nach Gottes Zulassung am Werk, sowohl dem Gesamtwirken der Kirche gegenüber (Mt. 16, 18) wie auch zur Versuchung und Verführung des einzelnen Menschen (1. Pt. 5, 8).

Das alles braucht uns aber nicht irre zu machen an unserer Kirche. Jesus Christus, ihr göttlicher Stifter, hat das schon vorausgesehen und vorausgesagt, damit, wenn es geschähe, wir darauf vorbereitet wären. Das Gleichnis von dem Sämann, dessen Same auf sehr verschiedenartigen Boden fällt, läßt schon deutlich erkennen, daß der gute Same nicht überall aufgeht (Mt. 13, 1/9. 18/23). Das Himmelreich gleicht ferner einem Manne, der guten Samen auf seinen Acker säte, aber dann kam der Feind und säte Unkraut unter den Weizen. Der Herr aber läßt das Unkraut nicht gleich ausreißen, sondern läßt es stehen bis zur Zeit der Ernte. Dann wird es zuerst gesammelt und ins Feuer geworfen. „So geht es auch am Ende der Welt. Der Menschensohn wird seine Engel aussenden und sie werden alle Ärgernisse und Übeltäter aus seinem Reiche sammeln und in den Feuerofen werfen“ (Mt. 13, 40/42). Und wiederum vergleicht der Herr das Himmelreich mit dem Fischnetze, in dem gute und schlechte Fische gefangen werden. Die guten sammelt man, die schlechten wirft man weg. „So geht es auch am Ende der Welt. Die Engel werden ausgehen und die Bösen aus der Mitte der Gerechten aussondern und in den Feuerofen werfen“ (Mt. 13, 47/50). Das Gleichnis von den fünf klugen und fünf törichten Jungfrauen aber will uns belehren, daß es auch in der Kirche Menschen gibt, die an das eine Notwendige erst dann zu denken beginnen, wenn es zu spät ist (Mt. 25, 1/13). Ja, der Herr spricht es geradezu aus, daß Ärgernisse unvermeidlich seien: „Es müssen Ärgernisse kommen, aber wehe dem Menschen, durch welchen sie kommen“ (Mt. 18, 7). Und der Apostel Paulus schreibt: „Es muß auch Spaltungen geben, damit die Bewährten unter euch offenbar werden“ (1. Kor. 11, 19).

Dementsprechend hat auch die Kirche im Laufe ihrer Geschichte stets gelehrt und gehandelt. Als im zweiten Jahrhundert die Montanisten in Kleinasien erklärten, wer nach der Taufe eine schwere Sünde begangen habe, müsse ausgeschlossen werden und ausgeschlossen bleiben, hat die Kirche diese Lehre verurteilt und die Montanisten selbst aus der Kirche ausgeschlossen. Als im vierten und fünften Jahrhundert die Donatisten in Afrika erklärten, eine Bischofsweihe sei ungültig, weil der Konsekrator in der Verfolgung die heiligen Bücher ausgeliefert habe, ferner die Gültig-

keit der Sakramente sei abhängig von der Würdigkeit und der sittlichen Reinheit des Spenders und die Kirche dürfe keine Sünder in ihren Reihen dulden, da hat die Kirche wiederum diese Irrlehren abgewiesen. Augustinus hat damals schön und einleuchtend erklärt, weshalb die auch von einem schlechten Priester gespendeten Sakramente gültig sind: Die Sakramente sind von Jesus Christus eingesetzt, und Jesus Christus gibt ihnen ihre Kraft und Wirksamkeit, nicht der Ausspender, der nur Christi Werkzeug ist. „Mag Petrus taufen", so sagt Augustinus, „Christus ist es, der in Wirklichkeit tauft; mag Paulus taufen, Christus ist es, der tauft; mag Judas taufen, Christus ist es, der tauft"[4]. Und als im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert Wiclif und Hus lehrten, kein Bischof oder Priester könne weihen, konsekrieren, taufen und firmen, wenn er im Stande der Todsünde sei, und auch kein Papst und weltlicher Herr habe Gewalt im Stande der Todsünde, da hat die Kirche wiederum auch diese Irrlehren verurteilt und die Irrlehrer ausgeschlossen. Nicht als ob es der Kirche gleichgültig wäre, ob der Papst, Bischof oder Priester bei der Sakramentenspendung im Stande der Todsünde seien oder nicht; im Gegenteil lehrt sie ausdrücklich, daß es eine sehr schwere Sünde, ein Gottesraub sei, ein heiliges Sakrament im Stande der Todsünde zu spenden. Aber darunter sollen die Empfänger der Sakramente nicht leiden, und zwar wiederum aus dem Grunde, weil Christus es ist, der in Wirklichkeit die Sakramente spendet. Christus gibt auch dem Papste seine Gewalt, und auch die weltliche Obrigkeit hat ihre Gewalt von Gott, selbst wenn Papst oder weltlicher Herr als Todsünder unwürdige Vertreter Gottes sein sollten. Man denke sich auch einmal aus, welche Folgen es hätte, wenn es anders wäre. Dann könnte man ja nie wissen, ob man überhaupt ein Sakrament wirklich empfangen hätte; denn wir können doch dem Spender des Sakramentes nicht in die Seele schauen. Und dann könnte man auch leicht Vorwände finden, um dem Papst oder dem weltlichen Herrn den Gehorsam zu verweigern, weil sie im Stande der Sünde seien und darum kein Recht hätten, zu befehlen.

Wie wir sehen, hat also schon der Stifter der Kirche, Jesus Christus, vorausgesehen und vorausgesagt, daß es auch in der Kirche und selbst unter den Amtsträgern der Kirche Sünden und Ärgernisse geben werde und geben wird bis an das Ende der Zeiten; und er hat auch für solche Fälle schon vorgesorgt. Bei der ganzen Lebensaufgabe Jesu Christi und seiner Kirche kann man es anders auch gar nicht erwarten. Der Heiland kam ja gerade der Sünder und der Sünden wegen auf die Welt. Von ihm lesen wir: „Dieser nimmt die Sünder auf und ißt mit ihnen" (Lk. 15, 2) und „Christus kam in die Welt, die Sünder zu retten" (1. Tim. 1, 15). Als guter Hirt geht er dem verlorenen Schäflein nach, und wenn er es gefunden hat, ist über einen Sünder, der Buße tut, mehr Freude im Himmel als über 99 Gerechte, die der Buße nicht bedürfen (Lk. 15, 7). Nach dem Vorbild und Gebot des Meisters muß auch die Kirche den verlorenen und irregegangenen Schäflein nachgehen; und sie gibt keinen Sünder auf, solange

---

[4] Augustinus, Vorträge über das Joh.-Evang. 6. Vortr. n. 7 Bibl. d. Kirchv.[2] 8. Bd. 1913. S. 93. Den Text lesen wir auch im Brevier an der Oktav von Epiphanie in der 8. Lektion.

er noch lebt und damit noch Zeit der Gnade hat. Ihr Ziel ist natürlich immer und überall, die Sünden abzutun und aus den Sündern Gerechte und Heilige zu machen. Aber, daß es ihr nicht bei allen gelingt, weder beim Klerus noch bei den Laien, sehen wir schon in den Anfängen der Kirche selbst. War nicht auch schon unter den Aposteln ein Judas? Und waren die anderen Apostel ohne Fehl? Und wie oft haben die Apostel, besonders ein heiliger Paulus, schon in der Urkirche zu kämpfen mit Sünden und Ärgernissen verschiedenster und schlimmster Art!

4. Was ergibt sich daraus für uns?

Wenn wir das alles bedenken, dann werden wir dem Bösen und Schlechten in der geschichtlichen Erscheinung der Kirche Christi ohne Beunruhigung ins Auge schauen. Wir müssen damit rechnen, daß es so bleiben wird bis zum Ende der Zeiten. Jeder Mensch und jede neue Generation kommt mit der Erbsünde zur Welt und muß immer wieder von neuem den Kampf gegen die Versuchungen von innen und außen durchkämpfen. Wir haben aber auch gesehen, daß unsere Erkenntnis von der geschichtlichen Vergangenheit der Kirche gerade nach der Seite des Guten und Schönen naturgemäß lückenhaft und mangelhaft sein muß, während das Schlechte und Böse sich ebenso naturgemäß mehr als richtig vordrängt. Wer Christus und seine Kirche liebt, wird gewiß oft mit tiefem Schmerz und Bedauern erfüllt werden durch das Böse und Ärgerliche in der Kirche. Aber er kann zugleich daran auch Anlaß finden, seinen Glauben an die Kirche zu bewähren. Je größer die Gebrechen und Ärgernisse an dem menschlichen Elemente der Kirche sich zeigen, um so glänzender erstrahlt das göttliche Element, das die Kirche trotz allem erhalten hat und erhalten wird bis an das Ende der Welt. „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen" (Mt. 16, 18). Die Kirche hat sich mit dem Bösen in ihr niemals abgefunden; sie hat das Böse nie gelehrt oder gebilligt, und sie hat auch immer wieder Reform gefordert und aus sich selbst hervorgebracht. Der offene Blick auf das geschichtliche Bild der Kirche wird zuletzt auch jedem lebendigen Glied der Kirche seine eigene Verantwortung zum Bewußtsein bringen; die Verantwortung für sich selbst: „Wer zu stehen glaubt, der sehe zu, daß er nicht falle" (1. Kor. 10, 12); und dann auch die Mitverantwortung für die andern und für die Gesamtkirche. Die Kirche ist ja nicht etwas uns Fremdes, dem wir uninteressiert gegenüberstehen dürften. Ein jeder von uns ist ein Stück Kirche, besonders seiner Heimatpfarrei; und für das geschichtliche Bild seiner Zeit und seiner Heimatkirche ist jeder von uns mitbestimmend. Darum gilt einem jeden die Warnung: „Wehe dem Menschen, durch den das Ärgernis kommt" (Mt. 18, 7); aber auch jedem das erhebende und anspornende Wort: „Ihr seid das Salz der Erde, ihr seid das Licht der Welt" (Mt. 5, 13/14). „Lasset euer Licht leuchten, damit die Menschen eure guten Werke sehen und den Vater preisen, der im Himmel ist" (Mt. 5, 16).

Grundlagen und Sinn des Gebetes.

Von Prof. Dr. Seelhammer, Trier[1]

Tacitus berichtet in seiner Schrift über Deutschland von der „ehrfürchtigen Scheu, mit der die Germanen ihre Götter verehrten. Im 39. Kapitel schildert er, wie die Semnonen — zwischen Elbe und Weichsel — in einem heiligen Hain den höchsten Gott verehren. Indem sie die Stätte der Gottesverehrung überhaupt nur gefesselt betreten, bekunden sie die Macht der Götter und drücken das Gefühl der Abhängigkeit von ihnen und der völligen Hingabe an sie sinnbildlich treffend aus. Der Bericht ist ein Beweis dafür, daß die Römer die Germanen als religiöse Menschen sahen. Er zeigt aber auch, daß die Germanen selbst es als natürliche und höchste Pflicht ansahen, ihren Göttern die Huldigung und Verehrung zu erweisen, so sehr, daß sie sogar das Höchste opferten, das sie geben konnten, Menschen (vgl. Kap 39). Hier wie auch sonst bestätigt die Geschichte der Menschheit, daß die Religion zur Natur des Menschen gehört. Durch seine geistige Seele weist der Mensch über sich hinaus auf den größeren, den absoluten Geist. Auf diesen, d. h. auf Gott hin ist er geschaffen, und nur wenn er seine religiöse Anlage auch aus freiem Entschluß betätigt, ist er Mensch im Vollsinn. Wer die Beziehung auf Gott aus seinem Leben und Tun ausschaltet, dem fehlt etwas Wesentliches an seinem Menschsein. Darum kann aber auch das Übrige nicht gesund funktionieren. Das muß sich bei entscheidenden Gelegenheiten, bei seelischen Belastungsproben unheilvoll auswirken! Das Beispiel Rußlands beweist das mit erschreckender Deutlichkeit.

Der natürliche Ausdruck der Religion ist aber das Gebet. Von Natur aus betet der Mensch. Tut er es nicht mehr, dann hat er etwas Wichtiges verloren.

Im Gebete steht der Mensch vor Gottes Angesicht nicht bloß durch das Sein, er tritt in eine bewußte, unmittelbare und ganz persönliche Beziehung zu ihm. Das weist uns auf eine Voraussetzung, unter der allein das Gebet sinnvoll ist: Beten im eigentlichen Sinne kann nur, wer an einen persönlichen Gott glaubt[2]. Nur mit einem geistigen Wesen kann man in geistige Verbindung treten. Die Person, das Ich erwartet die Begegnung mit einem anderen Ich, mit einer Person, nicht bloß einer Sache. Das Ich möchte sich einem Du mitteilen, anvertrauen und von ihm Antwort erhalten, und in diesem Austausch Ergänzung und Erfüllung finden. Person ist der Mensch durch seine geistige Seele, die sich betätigt in Erkennen und freier Selbstentscheidung; er bestimmt sein Tun aus sich heraus, ist selbständig, kann mit niemand verwechselt oder vertauscht oder verschmolzen werden. — Was zum Begriff der Person gehört, übertragen wir auf Gott. Da wir aber von Gott nur in analogen Begriffen

---

[1] Vgl. F. Tillmann, Handbuch der katholischen Sittenlehre, Bd. IV, 1. S. 203 ff. O. Zimmermann, Aszetik, S. 372 ff. F. X. Mutz, Christliche Aszetik[6], S. 101 ff. H. Bremond, Das wesentliche Gebet, Regensburg 1936. R. Gräf, Herr, lehre uns beten, Regensburg, o. J. E. Krebs, Die gestaltenden Kräfte des Gebetes, Recklinghausen 1940. Friedrich Heiler, Das Gebet, München[5], 1923. Ferner die Lehrbücher über die Mystik.

[2] F. Heiler, a. a. O. 489 f. F. Tillmann, a. a. O. 206.

reden können, so wissen wir, daß auch das Personsein vom Menschen und von Gott nicht in derselben Weise ausgesagt werden kann. Auch wenn es ins Unbegrenzte gesteigert wird, kann es nicht vollkommen ausdrücken, was Gott ist. — Es geht hier darum, festzuhalten, daß der Beter sich Gott als ein persönliches Wesen denkt, mag die Vorstellung auch noch grob und primitiv sein. Bei einer unpersönlichen Gottesvorstellung ist das Beten nicht sinnvoll.

Die unmittelbare Beziehung zu der anderen Person vollzieht und bekundet sich im Reden mit dieser, im Austausch der Gedanken durch das Wort. Reden kann man mit einer Person aber nur, wenn sie nahe ist, und so das Ich dem Du unmittelbar begegnet. — Der Beter glaubt sich Gott nahe, vor seinem Angesicht. Das kann sich darin äußern, daß er an bestimmte Orte geht, die er für die Wohnung seines Gottes hält. Nach christlichem Glauben ist Gott überall, an jedem Orte uns nahe. Der Vater im Himmel wohnt nicht in weltweiter Ferne, sondern „in ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir". Darum ist jeder Ort zum Beten geeignet; Kirchen brauchen wir also nicht, um überhaupt beten zu können. Wohl mag der geschlossene Raum mit seiner Stille und Feierlichkeit das Beten erleichtern und persönlicher gestalten helfen. Außerdem ist das Gebet wie die Religion überhaupt eine Angelegenheit nicht nur des Einzelnen, sondern der Gemeinschaft. Darum muß auch der höchste sinnfällige Ausdruck der Religion, das Opfer, gemeinsam dargebracht werden. Dazu bedarf es eines Versammlungsraumes. Der christliche Glaube, daß in der Eucharistie Jesus Christus als Mensch und Gott zugegen ist, macht unsere Kirchen zur besonderen Stätte des Gebetes. Worauf es hier ankommt, ist, daß der Beter sich seinem Gott unmittelbar nahe glaubt und so mit ihm in persönliche Berührung kommt: das menschliche Ich mit dem göttlichen Du, ähnlich wie es im täglichen Leben bei der Begegnung mit einer menschlichen Person geschieht. Hier wie dort findet eine s e e l i s c h e Begegnung, ein geistiger Austausch statt, ein gegenseitiges Reden und Hören, Mitteilen des Innersten.

Damit sind wir bei dem eigentlichen W e s e n d e s G e b e t e s angekommen. Die menschliche Person weiß sich vor dem Angesichte des persönlichen Gottes; sie ist geöffnet für sein Wort, horcht auf das, was Gott zu ihr im Innersten spricht, und sagt Gott, was sie im Innersten bewegt. So kommt die seelische Gemeinschaft zustande. Je nachdem der Mensch sich vor Gott sieht: als Geschöpf vor dem Schöpfer, als Sünder vor dem Allerheiligsten, als Kind vor dem Vater, findet das auch notwendig seinen Ausdruck im Gebete. Er sagt Gott seine Abhängigkeit, sein Unvermögen, seine Unwürdigkeit, sein unbegrenztes Vertrauen: so betet er. Oft braucht er keine W o r t e, um die seelische Gemeinschaft herzustellen oder auszudrücken. Ja, zuweilen vermögen Worte überhaupt nicht wiederzugeben, was das Innerste bewegt. So mag auch der Mensch zuweilen vor Gott stehen, unfähig zu reden, und doch mit ganzer Seele Gott hingegeben; Gott bedarf ja seiner Worte nicht. Man soll auch beim Gebet nicht vergessen, daß die Akte der Seele mitbedingt sind durch die Verfassung, die Zustände des Leibes. Infolgedessen kann man auch nicht immer mit gehobener Gemütsstimmung beten. Wenn manche Menschen klagen, sie hätten keine Stimmung zum Beten, fühlten sich innerlich nicht ergriffen und wüßten darum Gott nichts zu sagen, so spricht daraus ein arges Mißver-

ständnis über den Sinn des Gebetes. Zunächst ist das Gebet eine Pflicht des Geschöpfes gegenüber dem Schöpfer und steht nicht im Belieben des Menschen! Sodann ist es nicht genug, das Gebet ein Reden mit Gott zu nennen; es ist vielmehr die Erhebung der Seele zu Gott. Das geschieht nicht so sehr mit dem Gemüte als mit dem Willen. Das Gebet hört nicht auf, wenn das logische Denken versagt oder das Gemüt sich nicht aufschwingen kann, wofern nur der Wille zu Gott erhoben, d. h. auf ihn eingestellt ist. Ist nicht unser gescheitestes Reden doch immer nur ein Stammeln vor Gott? Daher mahnt der Herr: „Wenn ihr betet, macht nicht viele Worte!" Und seine Forderung, allezeit zu beten, ist nicht von dem formulierten Reden zu verstehen. Er meint, daß unser Wille, unser Herz ständig auf ihn eingestellt sein soll.

Der Beginn muß natürlich ein bewußter Akt, eine Erhebung der ganzen Seele im Denken und Wollen zu Gott sein. Es ist nützlich, ja psychologisch notwendig, diese Erhebung sich später wieder bewußt zu machen, damit sie durch die vielen Eindrücke, die die Seele empfängt, nicht allmählich verlorengeht. Aber das braucht nicht alle paar Minuten zu geschehen! Um in die rechte Haltung zu kommen, muß man sich wenigstens kurz bewußt werden, daß man Gott begegnet. Es bedarf einiger Augenblicke der Sammlung, d. h. der Besinnung für die seelische Einstellung auf Gott. Ein ganz unvermittelter Übergang z. B. von der Arbeit oder dem Spiel ist im allgemeinen psychologisch unmöglich. So erst wird ein ehrerbietiges und persönliches Gebet möglich.

Der Mensch möchte, was sein Innerstes bewegt, einer vertrauten Person mitteilen; das Ich wartet immer auf ein Du. Gott ist das einzige Du, dem wir uns vorbehaltlos nahen und anvertrauen können. Von ihm ist kein Mißverständnis und keine Enttäuschung zu befürchten; er kennt uns besser als wir selbst, seine Liebe umgibt uns wie die Luft unseren Leib. Darum gehen wir mit den tiefsten Fragen, die uns bewegen und auf die wir bei Menschen keine Antwort finden, im Gebete zu Gott. Wer so zu Gott kommt, ihm so seine Seele hinhält, der betet persönlich, ob er nun seine Gedanken und die Regungen seines Herzens in Worten ausdrücken kann oder sich außerstande fühlt, auch nur einen verständigen Gedanken zu fassen. Diese geheimnisvolle Begegnung der Seele mit Gott macht das Wesen des Gebetes aus.

Das Gebet ist das Intimste, das ein Mensch erlebt und tut. Kant hat gesagt: „Alles, was der Mensch außer dem guten Lebenswandel noch tun zu können meint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist Afterdienst Gottes[3]." Er meint, der Mensch schäme sich, beim Gebet überrascht zu werden; das beweise, daß das Gebet eine Handlung sei, der man sich schämen müsse, weil sie nicht vernünftig sei. Das ist gewiß eine merkwürdige Folgerung. Denn es hat jeder in seinem Leben noch manches andere, das er nicht zur Schau stellen möchte; nicht weil es schlecht ist, sondern weil es nur ihn etwas angeht oder einen Vertrauten, weil es ihm ein unersetzlicher Wert, ihm zu heilig ist, darum möchte er es vor Unberufenen bewahren. Das ist der Sinn der Scham, wie es Max Scheler schön dargelegt hat, daß sie aus der Ehrfurcht stammt und aus dem

[3] Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Ausg, Reclam, S. 184.

Herzen aufsteigt, wenn das Innerste der Person bedroht ist. Die Scham ist ein Schutz gegen die Preisgabe des Heiligsten. Darum schämt sich auch der gesund empfindende Mensch, sein Gebet vor Menschen zur Schau zu stellen, weil es das Persönlichste ist, das es gibt! Diese ehrfürchtige Scham muß sowohl im privaten wie im gemeinsamen Gebet gewahrt bleiben. Guardini hat in seinem Buche: Vom Geist der Liturgie gezeigt, wie gerade die Zucht, das Maßhalten, die Zurückhaltung in der katholischen Liturgie ein Beweis ist für die Echtheit und Höhe dieses Betens. Darin soll es auch Vorbild des privaten Betens sein.

Nun ergibt sich aber eine psychologische Schwierigkeit: Wir reden mit Gott, aber wir hören seine Gegenrede, seine Antwort nicht so wie im Verkehr mit Menschen. Antwortet er überhaupt? Ist das, was wir für sein Wort an uns halten, nicht unsere Einbildung, also Täuschung? Die Gefahr dieser Täuschung besteht jedenfalls, die Erfahrung kennt mehr als ein Beispiel dafür. Eine Norm für das, was wir als Gottes Wort an uns ansehen dürfen, haben wir an seiner allgemeinen Offenbarung, die uns die Kirche darlegt. Was mit dieser nicht übereinstimmt, ist nicht Gottes Wort, sondern menschliche Meinung. Was der Eigenliebe schmeichelt, den Egoismus stärkt, ist nicht göttliche Einsprechung. Nur wer in Ehrfurcht und absoluter Unterwerfung unter Gott auf ihn hinhorcht und bereit ist, seinen Willen zu tun, mag er mit den eigenen Wünschen übereinstimmen oder nicht, versteht, was Gott im Gebete ihm sagt! Dazu aber ist offenbar eine wirkliche innere Einstellung der Seele auf Gott erforderlich.

Hier wird ersichtlich, wie sehr die A n d a c h t eine notwendige Eigenschaft des Gebetes ist. Andacht ist mehr als das „Denken an das, was wir im Gebete sagen". Sie ist aber auch nicht bloß eine Stimmung, ein Gefühl der Ergriffenheit. (Dies kann aber wohl sehr förderlich sein.) Andacht besteht in der Konzentration, der gespannten Sammlung der Seele auf einen Gegenstand. Mit der Sammlung verengert sich der Umfang der Bewußtseinsinhalte, dafür werden sie aber um so intensiver bewußt. Infolgedessen kommen andere Eindrücke nicht zur Geltung. Das Interesse für sie fehlt, weil die Aufmerksamkeit auf einen Punkt gesammelt ist. Wenn einer seelisch stark mit einer Sache beschäftigt ist, können viele andere Dinge seine Aufmerksamkeit nicht erregen und nicht in das Innere seiner Seele gelangen. Das andächtige Gebet erfordert also, daß wir unsere Aufmerksamkeit so auf Gott richten, so innerlich mit Gott beschäftigt sind, so auf den Inhalt unseres Gebetes aufmerken, daß andere Eindrücke nicht in den Vordergrund des Bewußtseins treten. Das ist zunächst eine Willenshaltung. Sie ist nicht ganz leicht und erfordert ernste Übung. Denn unsere Sinne nehmen fortwährend Eindrücke auf und leiten sie in die Seele. Dadurch entsteht die Gefahr der Z e r s t r e u u n g. Ähnlich wirken Phantasiebilder und Affekte. Gibt man ihnen b e w u ß t nach, so hört die Sammlung allmählich auf und mit ihr die Erhebung des Herzens zu Gott. Dann mögen wohl noch Worte gesagt werden, die sich an Gott richten, aber sie kommen nicht mehr aus dem Innersten, sind nicht mehr Ausdruck für das, was das Herz bewegt. Wenn keine seelische Gemeinschaft mit Gott besteht, sind auch Gebetsworte eigentlich kein Gebet mehr. Die Ablenkung der Aufmerksamkeit, die

Zerstreuung kann aber auch gegen den Willen bestehen. Sie ist dann einfach ein Zeichen menschlicher Schwäche und Begrenztheit. Dann stört sie zwar die bewußte Sammlung, die ruhige geistige Beschäftigung mit Gott. Aber die Tatsache, daß sie als eine Störung, als Belästigung empfunden wird, beweist, daß der Wille unverändert auf Gott gerichtet ist. Solche unfreiwillige Zerstreuung tut dem Wert des Gebetes keinen Eintrag. Wer gut beten will, betet wirklich gut, mögen auch „die äußeren Bezirke seiner Seele mit fremden Vorstellungen erfüllt sein“[4]. Keine Ablenkung der Gedanken braucht also das Gebet zu beeinträchtigen, wenn man nur die Ehrfurcht vor Gott und die Einstellung des Herzens auf ihn festhalten will. Dieses Gebet des Herzens wird auch nicht durch die Arbeit unterbrochen. Diese nimmt notwendig unsere Aufmerksamkeit in Anspruch. Also ist es nicht möglich, während ihrer ausdrücklich, mit Worten zu beten. Das ist aber auch nicht notwendig. Denn einmal ist die Arbeit selbst auch eine Erfüllung göttlichen Willens. Sodann wird die rechte Einstellung, d. h. hier die gute Meinung, nicht durch den Vollzug der Arbeit aufgehoben. Es ist also ein Irrtum, zu meinen, man müsse die Arbeit oft durch Stoßgebete unterbrechen oder gar während einer mechanischen Arbeit mündliche Gebete verrichten. Da fehlt m. E. das rechte Verständnis sowohl für das Gebet als auch für die Arbeit! Wohl aber ist es notwendig, die Arbeit im Geiste des Gebetes, d. h. als Dienst Gottes zu beginnen mit einem Aufblick zu ihm; und es ist nützlich, bisweilen wieder einen Augenblick das Herz zu Gott zu erheben.

Da der Mensch eine Einheit aus Leib und Seele ist, findet die innere Andacht eine Stütze an der äußeren. Innere Ehrfurcht erfordert notwendig eine äußere ehrfürchtige Haltung. Das ist schon so im Verkehr mit Menschen; um so mehr geziemt es sich vor Gott, wo der Mensch nicht Seinesgleichen gegenübersteht. Ehrfurcht ist die Grundhaltung vor Gott. Jeder kann an sich beobachten, wie eine gestraffte Körperhaltung auch auf die innere Sammlung zurückwirkt. Ob man steht oder kniet oder sitzt, darauf kommt es bei dem privaten Gebet nicht wesentlich an; aber stets muß eine gewisse Beherrschung und Straffung den Willen ausdrücken, Gott so zu begegnen, wie es dem Geschöpf gegenüber dem Schöpfer geziemt.

Eine Schwierigkeit für die innere Andacht macht sich bemerkbar, wenn man nicht mit eigenen Worten das sagt, was einen augenblicklich innerlich bewegt, sondern sich einer fertigen Gebetsformel bedient. Diese geformten Gebete sind in bestimmten Situationen entstanden und drücken das damalige Erleben des Beters aus. Betet man nun mit diesen Worten, so muß man sich auch bemühen, sie sich zu eigen zu machen, d. h. den darin enthaltenen Gedanken zu folgen; so erst werden sie zum persönlichen Gebet. Das aber ist gerade die Schwierigkeit, besonders wenn die Texte der persönlichen Lage des Betenden nicht ganz entsprechen und auch nicht eindrucksvoll geprägt sind. Es bedarf also einer größeren bewußten Aufmerksamkeit, damit das äußere Beten auch dem inneren entspricht. Das freie Gebet ist von selbst Ausdruck der Gedanken, oder es kommt überhaupt nicht zustande.

So sehr es wünschenswert und als Ziel des geistlichen Lebens zu

[4] Vgl. Bremond, Das wesentliche Gebet, S. 174 f. u. ö.

erstreben ist, daß wir möglichst selbst die Gedanken und Worte unseres Gebetes aus der eigenen Seele heraus formen, so können wir doch der Gebetsformeln nicht ganz entraten. Unser religiöses Erleben ist nicht immer so tiefgehend, unsere Stimmung so angeregt, daß wir leicht in Worte fassen können, was wir Gott sagen sollen. Da kann das schon geformte Gebet eine Hilfe sein, indem seine Gedanken unser Denken anregen und befruchten und so die Hingebung an Gott lebendiger gestalten helfen. Wir suchen ja auch bei den Meistern der Literatur und Kunst Bereicherung unserer Seele und Anregung zu eigenem Schaffen. So nehmen wir z. B. gelegentlich ein Lied oder ein Musikstück zum Ausdruck unseres Empfindens. Dann darf man auch ruhig die von großen religiösen Menschen überlieferten Gebete, in denen ihre Seele spricht, sich zu eigen und zum Ausdruck der eigenen Begegnung mit Gott machen. Kann man z. B. seinen Dank Gott schöner sagen als mit den Worten des Magnifikat oder des Te Deum? Wer in Leid und Not und Sünde ist, findet in den Psalmen gut gesagt, was seine Seele bewegt: „Aus der Tiefe rufe ich zu dir, o Herr! Erbarme dich meiner, o Gott, nach deiner großen Barmherzigkeit! Du bist mein Licht und mein Heil, wen soll ich fürchten?" Und der Herr selber hat uns gelehrt, zu Gott zu beten: Unser Vater im Himmel! Schließlich ist ja das gemeinschaftliche Gebet nicht anders möglich als mit Benutzung geprägter Formen. Unsere liturgischen Gebete sind z. T. musterhaft nach Inhalt und Form. Aber es ist nicht so, daß die eigentlichen liturgischen Texte die einzig guten Vorlagen enthalten. Man soll über den Gebrauch eines G e b e t b u c h e s nicht abfällig urteilen; es hat seinen Wert. Wenn es gut redigiert ist, lehnt es sich an die Muster der amtlichen Gebete an, kann diese aber in einer Form darbieten, die leichter verständlich ist als die oft sehr knappen liturgischen Texte. Daß es daneben auch andere Gebete religiöser Persönlichkeiten aufnimmt, ist eigentlich eine selbstverständliche Forderung. Sodann scheint mir eins besonders für unsere Zeit sehr wichtig zu sein: Voraussetzung für das Gebet ist der Glaube. Aus dem Glauben heraus formt sich das Gebet, also kommt notwendig in ihm auch der Glaubensinhalt zum Ausdruck: lex credendi lex orandi! Zugleich wird der Glaube dadurch gestärkt. Gebetstexte, in denen Glaubenslehren gut formuliert sind, prägen diese dem Bewußtsein ein und helfen so, das Glaubensgut lebendig gestalten. Das ist ein Wert, den man heute nicht zu hoch einschätzen kann! Das Trierer Diözesangebetbuch enthält einige Andachten, die in dieser Hinsicht vorbildlich sind, z. B. die Andacht vom Osterfeste, von der hhl. Dreifaltigkeit, vom Fronleichnamsfeste, vom Hl. Geiste, vom Vertrauen auf Gott. Neben dem Schott und dem deutschen Vesperbuch behält also das Diözesangesang- und -gebetbuch seine Bedeutung und Berechtigung! Man übersehe ferner nicht, daß auch das Lied ein echtes Gebet ist, das die Seele zu Gott trägt. Es braucht nur an unsere, den Festzeiten entsprechenden, schönen deutschen Kirchenlieder erinnert zu werden. Für den Seelsorger ist es eine dankbare Aufgabe, den Gläubigen zuweilen den Sinn der Texte zu erklären. Dadurch wird nicht nur das Verständnis gefördert, sondern auch das Herz zur bewußteren Hingabe an Gott angeregt. So wird die Gebetsformel zum persönlichen Gebet; und dann erst ist sie wirkliches Gebet, wenn aus ihr u n s e r e Seele spricht!

Zum guten Gebet bedarf man der Stille und Einsamkeit, und man muß sich auch Zeit dazu nehmen; denn schließlich gibt es ja keine wichtigere Beschäftigung als den Dienst vor Gott. Die Befürchtung, daß man dadurch Zeit für die Arbeit verliere, ist unbegründet; denn wer im Gebete ehrlich vor Gott steht, weiß sich auch in seiner Arbeit vor ihm verantwortlich. — Das Gebet ist mehr als ein Denken an Gott, mehr als Nachdenken über Gott und sein Wesen und Wirken. Das tut z. B. der Theologe beim Studium der Glaubenslehren, das tut auch der ungläubige Religionsphilosoph. Im Studium betrachtet der Verstand Gott als ein Objekt rationaler Untersuchung. Im Gebet bleibt der Mensch nicht so vor Gott stehen, um ihn kennenzulernen, er sucht ihn mit seinem Herzen, seinem ganzen Wesen, um es ihm hinzugeben, ihn zu lieben, zu verehren. Der Beter redet Gott an, kommt mit gläubigem, liebendem Vertrauen zu ihm. Ja, ohne diese Bereitschaft auf Gott hin ist kein Gebet möglich. Beten ist, wie P. Lippert einmal sagt[5], „das geistige Nahesein, Bei-Gott-sein, Bei-Christus-sein mit seinem bewußten oder halbbewußten Denken, mit seinem Fühlen und Sinnen, mit seinem Freuen und Weinen, mit seinem Denken und Hoffen. Es ist die in ein bewußtes Du-sagen ausströmende Nähe beim Herrn und Meister, bei dem Geliebten und Gott“.

(Fortsetzung folgt)

[5] Lippert, Briefe in ein Kloster, S. 102.

MITTEILUNGEN

Prämonstratenserkultur im Mittelalter

Von Dr. Alois Thomas, Trier

Unter den korporativen Gebilden des Mittelalters, das seine Zünfte, Gilden, Bruderschaften und zahlreiche andere Gemeinschaften entwickelte, sind die monastischen Verbände in der historischen Forschung besonders stark herausgetreten. Die Monasteriologie wurde geradezu zu einer eigenen Disziplin. Diesen Eindruck übermittelt mehr als manche andere ordensgeschichtliche Studie die bedeutende Zusammenschau, die Stephan Hilpisch[1] vorlegte. Max Heimbuchers[2] Arbeit über die Orden und Kongregationen, ein mehr sammelndes als darstellendes Werk, wurde dadurch in gewisser Hinsicht weit überholt. Es trat nämlich bei ersterem das entwicklungsgeschichtliche Moment stärker hervor.

Aber die Fragestellung in diesen Forschungsgebieten wurde neuerdings von einem anderen Ausgangspunkt her stark vertieft. Jahrelang war die Würdigung des Kanonikatstiftes vor der des Monasteriums zurückgetreten. Wohl hatte schon Karl Heinrich Schäfer[3] die Umrisse der

[1] Stephan Hilpisch, Geschichte des benediktinischen Mönchtums (Freiburg 1929).

[2] Max Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der kath. Kirche[3] (Paderborn 1933—1934).

[3] Karl Heinrich Schäfer, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter (Stuttgart 1903).

Entstehung des Kanonikates, mit besonderer Berücksichtigung der karolingischen Zeit, scharf und wegweisend herausgestellt. Aber diese Linie wurde, wenn man von der allerdings reichentwickelten Spezialliteratur über die Domstifte absieht, nur wenig weitergeführt. Und doch hätte das mittelalterliche Chorherrentum eine eingehendere Würdigung verdient. Diese Notwendigkeit erkennt man schon bei einem flüchtigen Blick auf seine weitausgreifenden Leistungen im wissenschaftlichen, im besonderen im vorscholastischen und frühscholastischen Raum. Wir nennen nur Hugo und Richard von St. Viktor und Arno und Gerhoh von Reichersberg.

Unter den reich verzweigten Kongregationsbildungen der Augustiner-Chorherren stehen aber nach Ausbildung und Leistung die Prämonstratenser an erster Stelle. Verfassungsgeschichtlich und wirtschaftsgeschichtlich berühren sie sich weithin mit den Zisterziensern. Durch die Bejahung der Seelsorge, die die Zisterzienser der ältesten Zeit ablehnten, empfingen sie zudem eine besondere Note. Die dogmengeschichtliche Eigenart dieser von Norbert von Xanten, also von einem deutschen Ordensstifter gegründeten Genossenschaft, hat neuerdings der Tepler Stiftsherr Martin Fitzthum[4] in einer anregenden Untersuchung herausgestellt, die auch einiges Licht auf den Werdegang der frühmittelalterlichen Mystik wirft. Aber weit ausgreifender sind die Forschungen, die in den letzten Jahren der münstersche Kirchenhistoriker Georg Schreiber zum mittelalterlichen Prämonstratensertum vorgelegt hat. Dieser Autor dringt zu einer umfassenderen Würdigung der Norbertiner vor, indem er ihre Geltung in verschiedenen Forschungsgebieten, selbst nach der medizinhistorischen Seite hin, zu würdigen versucht. Wie kaum ein anderer Forscher hat Georg Schreiber dabei die grundlegenden Untersuchungen von Franz Winter[5] weitergeführt und zugleich in der Fragestellung bedeutend erweitert.

Die Prämonstratenser standen im Hochmittelalter an der Slawenfront. Sie bejahten von Anfang an den Drang nach dem Osten. Der Name der Norbertiner ist mit der Magdeburger Kirchenprovinz unzertrennlich verknüpft. So stehen sie inmitten einer kräftig anhebenden Ostforschung. Aber auch der rheinischen Kultur haben diese weißen Kanoniker wertvolle und bleibende Züge mitgeteilt. Gerade letzteres Moment wird uns zur Veranlassung, über Georg Schreibers Arbeiten näher zu berichten, da die rheinische Prämonstratenserforschung noch der Förderung und des Ausbaues bedarf.

Das Interesse Georg Schreibers gilt diesmal der Barockzeit, weit mehr aber noch der hochmittelalterlichen Frühepoche des Ordens. Letztere zeichnet sich vor allem in den beiden Abhandlungen ab, die unter dem Titel: Prämonstratenserkultur des 12. Jahrhunderts in dem angesehenen, von der Abtei Tongerloo herausgegebenen Wissenschaftsorgan der Analecta Praemonstratensia 16 (1940) 42—108 und 17 (1941) 5—53 niedergelegt

---

[4] Martin Fitzthum, Die Christologie der Prämonstratenser im 12. Jahrhundert (Plan 1939).

[5] Franz Winter, Die Prämonstratenser des zwölften Jahrhunderts und ihre Bedeutung für das nordöstliche Deutschland (Berlin 1865); vgl. ferner den Artikel von ihm in der Zeitschrift für Kirchengeschichte 5 (1881) 144—155 und an anderen Stellen dieser Zeitschrift.

sind. Darin wird, in einer Überwindung einer die Prämonstratenser isoliert würdigenden Betrachtung, erstmalig der Begriff der ordensvergleichenden Forschung aufgestellt. Dabei ergibt sich, daß die Quellkraft und die schöpferische Wirkung dieser Norbertiner erstaunlich groß ist. Sie befruchten weithin die Entwicklung des Monasteriums. Sie beeindrucken Nachbargruppen und mehr noch kommende Mönchsgenerationen. Dazu befähigt sie im besonderen ihre ausgeprägte Weltoffenheit. Sie wissen eine kontemplative Art, die sie mit dem Monasterium des Bernhard von Clairvaux teilen, mit einer realistischen Grundhaltung zu verbinden. In der Tat weist das ausgesprochen homiletische, weil seelsorgliche Interesse der Prämonstratenser deutlich auf die kommende Dominikanerkanzel. Schon im Jahre 1138, am Feste Mariä Geburt, hat Papst Innozenz II. nach Verlesung des Evangeliums den größten Schüler Norberts, den Prämonstratenserbischof Anselm von Havelberg († 1158) aufgefordert, an die Anwesenden Worte der Lehre und Ermahnung zu richten. Anselm kam dieser Aufforderung, vor dem päpstlichen Hof zu sprechen, sofort nach. Er entledigte sich der ehrenvollen Auszeichnung mit Geschick und Erfolg. Es sprach aus ihm die Wanderpredigt der norbertinischen Frühzeit. Der gleiche Anselm verteidigte auch gegenüber dem Benediktinerabt Egbert von Huysburg (D. Halberstadt) das Anrecht der Prämonstratenser, die Seelsorge, und damit die Predigttätigkeit auszuüben. Zur Praxis fügte der Havelberger also die grundsätzliche Erörterung.

Von den Statuten der Prämonstratenser zeigen sich die Dominikaner beeinflußt; schon Heinrich Denifle, einer der besten Kenner der Hausgeschichte des Ordens, konnte wegweisend bemerken: „St. Dominikus hat den Statuten seines Ordens jene der Prämonstratenser zugrunde gelegt.“ Bei Georg Schreiber rücken diese Linien in weitere und vergleichende Zusammenhänge; denn auch im Frömmigkeitsideal und in den Gewohnheiten der Franziskaner finden sich manche Gedankengänge und Einrichtungen, die bereits bei den Prämonstratensern vorhanden waren. Im Jahre 1123 verfaßte Norbert für seinen Bewunderer, den Grafen Theobald von Château-Thierry, eine leichte Ordensregel, nachdem er ihm den Eintritt in den Orden widerraten hatte. Diese Laienregel zeigt schon Anklänge an den später von den Franziskanern eingeführten Dritten Orden.

In ihren großen Schriftstellern des 12. Jahrhunderts, in dem bereits erwähnten Bischof und Unionsredner (Dialoge mit den Griechen), Anselm von Havelberg († 1158), ferner in Philipp von Harvengt († 1183) und in Adam dem Schotten († um 1212) entfalten die Prämonstratenser große Linien bald geschichtsphilosophischer, bald mystischer, bald erzieherisch-lebenszugewandter Art. Sie haben dabei Anteil an der symbolischen Theologie des staufischen Zeitalters, ebenso an den tiefaufwühlenden Streitschriften der Zeit, nicht minder an den Anfängen des pastoralen Schrifttums. Mit Hermann Josef, dem Mönch von Steinfeld († 1241 bzw. nach 1225) haben sie außerdem ihrem Zeitalter den Troubadour der Passionsminne geschenkt. Bei letzterem ist übrigens der Kanonisationsprozeß eingeleitet.

Nicht zuletzt muß man erwähnen, daß die Prämonstratenser praktisch ausübende Seelsorger waren, die mehr als alle anderen Orden von Anfang an Pfarreien übernahmen und viel unmittelbarer in den Seelsorgsdienst

der Diözese eintraten. Dabei soll eigens vermerkt werden, daß diese Kanoniker weithin dem Adel entstammten, der Adel sich durch sie also ein hohes Ansehen und Verdienst für die Kirche sammelte. So war der Adel nicht nur in den hohen kirchlichen Ämtern, auf dem Bischofsstuhl und im Domstift, sondern in der schlichten Arbeit der Plebane unter dem christlichen Volke tätig.

Der münstersche Kirchenhistoriker hat übrigens in den letzten Jahren noch einige andere Abhandlungen zur Geschichte der Prämonstratenser vorgelegt. Wir nennen: Prämonstratensische Frömmigkeit und die Anfänge des Herz-Jesu-Gedankens: Zeitschr. für kath. Theologie 64 (1940) 181—201; die Prämonstratenser und der Kult des hl. Johannes Ev., Quellgründe mittelalterlicher Mystik: ebda. 65 (1941) 1—31; Mittelalterliche Passionsmystik und Frömmigkeit. Der älteste Herz-Jesu-Hymnus: Theol. Quartalschrift 122 (1941) 32—44; 107—123; Monasterium und Frömmigkeit. Religionsgeschichtliche und ordensgeschichtliche Zusammenhänge: Zeitschrift der Geschichte der Aszese und Mystik 16 (1941) 19—31.

Mit diesen Arbeiten, z. T. eine Weiterführung eines älteren Werkes von ihm[6] sind neue und weit ausgreifende Grundlagen für die Betrachtung der Chorherren und der Kanonie des Mittelalters gewonnen. Sie können sich nunmehr der landschaftlichen und diözesanen Forschung mitteilen. Für unsere engere Trierer Heimat versuchen wir selbst einige ergänzenden Hinweise zu geben. Im Bereich der ehemaligen Erzdiözese Trier hatten wir die Prämonstratenserklöster Wadgassen, mit den Propsteien in Merzig und Berus, ferner die Abteien Sayn, Rommersdorf und Arnstein (jetzt Diözese Limburg). In Niederehe, das jetzt zur Diözese Trier gehört, früher dem Erzbischof von Köln unterstand, war ein Priorat, das zum Kloster Steinfeld gehörte. Dieses unterhielt auch eine Propstei in Wehr im Kreise Mayen. An Prämonstratenserinnenklöster waren vorhanden: Altenberg bei Wetzlar (1178—1803), in dem die hl. Elisabeth von Thüringen zweimal weilte, und in ihrer Tochter, der hl. Gertrud, eine vorzügliche Meisterin hinterlassen hat[7], ferner das Kloster Beselich im Bereich der alten Pfarrei Dietkirchen an der Lahn (1163—1595), das adelige Frauenkloster Marienrod bei Dieblich (1131 bis 1803)[8], Engelport (1220—1803)[9], Wülfersberg[9a] b. Neuwied (1297—1531) und Dorlar (D. Limburg) (1297 bis zur Mitte des 16. Jahr-

[6] Georg Schreiber, Kurie und Kloster im 12. Jahrhundert (Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von U. Stutz, Heft 65—68, 2 Bde., Stuttgart 1910).

[7] Chr. v. Stramberg, Rhein. Antiquar. II 3 S. 780—800; Georg Bärsch, Nachrichten über Klöster des Prämonstratenserordens, besonders im Rheinlande und in Westfalen: Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein 2 (1855) 147—149; Lex. für Theologie und Kirche I 314 (Lit.).

[8] Bärsch a. a. O. 181—184; Georg Reitz, Altes und Neues über das ehemalige Kloster Marienrod (Marienroth) bei Waldesch: Rhein. Geschichtsblätter 9 (1929) Nr. 11 u. 12, und 10 (1930) Nr. 1.

[9] Bärsch a. a. O. 159—161; Karl Schorn, Eiflia sacra 1 (1888) 546—662 (Lit.); Chr. v. Stramberg, Nekrolog der Abtei Engelport: Archiv für rheinische Geschichte 2 (1835) 1—94; J. Hauersperger, Kloster Maria Engelport (o. J.).

[9a] Heinrich Volk, Geschichte der Pfarreien des Dekanates Cunostein-Engers (Geschichte der Pfarreien der Diözese Trier, Bd. 2, Trier 1932) 320—372; Die Kunstdenkmäler des Kreises Neuwied (Düsseldorf 1940) 438.

hunderts). Das im Klosterkatalog von 1320 genannte, angeblich in der Diözese Trier gelegene Sancta Vallis, filia Montis s. Mariae[9b], ist im Trierer Gebiet nicht festzustellen. Schorn[9c] sagt zwar, daß das Augustinerinnenkloster Marienburg, Kr. Zell, unter Erzbischof Arnold von Isenburg (1243—1259) von Prämonstratenserinnen besetzt gewesen sei, aber dieses wurde gewöhnlich „Castrum s. Mariae" genannt, und Clausen[9d] sagt nichts davon, daß dort einmal Prämonstratenserinnen gewesen seien.

Die Abtei Wadgassen[10] wurde von dem frommen und kraftvollen Erzbischof Albero gegründet, indem er das Besitztum, das ihm Sigebert von Saarbrücken zu diesem Zweck zur Verfügung gestellt hatte, den ersten Kanonikern übergab, die er mit ihrem Abt Wolfram aus dem Stammkloster Prémontré berief. Hier ergab sich also von vornherein eine bedeutsame Beziehung zur Gallia christiana.

Von Anfang an stellte sich die Abtei auf die Seelsorge ein und blieb diesem Ziel bis zur Auflösung treu. Ihr Wachstum und ihre Wirksamkeit war gleich bedeutend. „Unter allen geistlichen Korporationen unseres Erzstiftes hat es keine gegeben, die ihr Vermögen und ihre Kräfte in so ausgedehntem Maße gemeinnützig verwendet hätte, und zwar bis zur letzten Stunde ihres Bestehens, als die Abtei Wadgassen. Hat dieselbe auch allmählich einen bedeutenden Güterbesitz erworben und einen Komplex von Gebäuden aufgeführt, die im achtzehnten Jahrhundert einem herrschaftlichen Schloß ähnlich gesehen hat, so wird kein Vernünftiger ihnen ihren Reichtum und ihre Größe mißgönnen oder tadeln können, wenn er vernimmt, daß die Abtei mit ihrem zahlreichen Personal, das sich öfter in die siebenzig Konventualen belaufen hat, ein förmliches Seminarium gewesen ist, in dem mehrere Konventualen und Professoren der Theologie lehrten, die jüngeren dem Studium oblagen und, mit Ausnahme der nötigen Offizianten und altersschwachen Mitglieder, fast alle Priester als Pfarrer oder Vikare auf Pfarreien standen und in der Seelsorge tätig waren" [11].

Weite Gebiete des Saargebiets, besonders die Kreise Merzig und Saarlautern, verdanken es den weißen Mönchen von Wadgassen, daß sie in der Reformationszeit, und besonders in den schweren Religionskämpfen des Dreißigjährigen Krieges, beim alten Glauben blieben. Und in den folgenden französischen Reunionszeiten, als allenthalben die notwendigen Seelsorger fehlten, übernahmen die Väter von Wadgassen an vielen Orten ohne jegliches Entgelt die Seelsorge.

[9b] Raphael van Waefelghem, Répertoire des sources.... de l'ordre de Prémontré (Brüssel 1930) 336.

[9c] Karl Schorn, Eiflia sacra 2 (Bonn 1889) 135.

[9d] J. Clausen, Die Marienburg bei Alf an der Mosel (Trier 1903).

[10] Brower-Masen, Metropolis Eccl. Trevericae, ed. Stramberg I (Confl. 1856), 32—42; Bärsch a. a. O. 2 (1856) 94—103; J. Marx d. Ä., Geschichte des Erzstifts Trier 4 (Trier 1862) 176—185; Michael Tritz, Geschichte der Abtei Wadgassen (Wadgassen 1901); P. Lesprand, Les derniers jours de l'abbaye de Wadgasse: Jahrbuch der Gesellsch. f. lothr. Geschichte und Altertumskunde 23 (1911) 473—549; Die Kunstdenkmäler der Kreise Ottweiler und Saarlouis (Düsseldorf 1934) 279—293.

[11] Marx, Geschichte des Erzstifts Trier 4, 177—178.

Im 18. Jahrhundert hatte die Abtei Wadgassen zahlreiche Pfarrrechte inne. Zunächst in Wadgassen selbst (Oberkirch) (seit 1135), dann in Merzig, wo eine 1156 errichtete Propstei bestand und von wo die Pfarreien Bietzen, Merchingen und Britten (seit 1707 von Wadgassen selbst) versehen wurden, ferner in Berus, das 1223 inkorporiert und bald Propstei wurde. Von dort aus wurden die Pfarreien bzw. Vikarien Bisten, Neuforweiler, Differten und Felsberg seelsorglich betreut. Sie hatten zudem die Seelsorge inne in Köllerbach und Schwalbach. In beiden Orten wurde 1575 durch den Grafen von Saarbrücken die protestantische Reformation eingeführt, durch den Rijswijker Frieden 1687 jedoch das katholische Glaubensbekenntnis wieder erlaubt, in Saarlautern-Roden (1687—1749), in Saarlautern-Lisdorf (seit 1232 inkorporiert), in Eiweiler (1684—1708), in Heusweiler (1684—1708), in Saarbrücken-St. Johann (seit 1684), in Völklingen (seit 1684), in Großblittersdorf (seit 1220), jetzt Diözese Metz, wovon aber die damaligen Filialen Kleinblittersdorf und Auersmacher, wo Wadgasser Mönche als Vikare wirkten, zu der jetzigen Diözese Trier gehören. Hauptsächlich in der Reformations- und in der religiös schweren Folgezeit versahen sie die Seelsorge in Heusweiler, Lebach, Saarwellingen und in anderen Orten. Präsentationsrechte hatte die Abtei Wadgassen in Dillingen (nachweislich 1427—1595), in Düppenweiler, Neunkirchen (bis zur Reformation Kollator), Püttlingen (vorübergehend)[12], Spiesen (vorübergehend vor der Reformation).

In einem Vertrag aus dem Jahre 1766 in den Akten des Diözesanarchivs Trier A I 27, 5 unterschrieben als Seelsorgsgeistliche folgende Kanoniker von Wadgassen:

Diözese Trier

Bruch (Brück) Josef, Pfarrer in Berus, geweiht in Trier 1. 4. 1740[13]; Busch Karl, Vikar in Auersmacher, geweiht in Trier 30. 7. 1745; Eydt Claudius, Pfarrer in Lisdorf, geweiht in Trier 21. 3. 1733; Filtz Conrad, Vikar in Merzig, geweiht in Trier 24. 3. 1742; Hermes Palmatius Maxentius, Verwalter in Bous, geweiht in Trier 1. 6. 1765; Hocquai Heinrich Palmatius, Vikar in Merzig, geweiht in Trier 18. 9. 1756; Koch Hermann Josef, Pfarrer in St. Johann-Saarbrücken, geweiht in Trier 1. 3. 1749; Krack Johann, Propst und Pfarrer in Merzig, geweiht in Trier 31. 3. 1725; Oberländer Nikolaus, Pfarrer in Felsberg, geweiht in Trier 19. 12. 1761; Marchal Peter, Pfarrer in Völklingen, geweiht in Trier 24. 9. 1763; Molitor Johann Baptist, Pfarrer in Oberkirch, geweiht in Trier 31. 5. 1760; Riem Martin, Pfarrer in Schwalbach, geweiht in Trier 24. 9. 1763; Schlimm Nikolaus, Vikar in St. Johann-Saarbrücken, geweiht in Trier 18. 9. 1756; Steichen Johann Baptist, Pfarrer in Bisten, Vikar in Berus, geweiht in Trier 18. 9. 1744; Wirrig Daniel, Pfarrer in Köllerthal, Diakon in Trier 19. 9. 1750 (Priesterweihe nicht

---

[12] Wilhelm Schwickerath, Geschichte des Ortes und der Pfarrei Püttlingen (Püttlingen 1925) 39, 43, 47.

[13] Die Weihedaten sind den Weiheprotokollbüchern im Diözesanarchiv Trier entnommen.

festzustellen); Zisch Michael, Pfarrer in Britten (Priesterweihe konnte nicht festgestellt werden).

Außerhalb der Diözese

Bordier Johann Baptist, Pfarrer in Villingen (D. Metz), 1784 bis 1792 Abt in Wadgassen, geweiht in Trier 27. 5. 1752; Caren Peter, Pfarrer in Ensheim (D. Speyer), geweiht in Trier 22. 9. 1736; Clemens (t) Johann Baptist (Peter), Vikar in Klein-Ebersweiler (D. Metz), geweiht in Trier 13. 10. 1737 (18. 9. 1751?); Coen (Coenen) Josef, Frühmesser in Großblittersdorf (D. Metz), geweiht in Trier 20. 6. 1728; Dambrun Anton, Pfarrer in Saargemünd (D. Metz), geweiht in Trier 30. 7. 1745; Goergen Michael, Pfarrer in Biting (?), geweiht in Trier 1. 4. 1740; Hartlieb Wolfgang, Vikar in Saargemünd (D. Metz), geweiht in Trier 27. 5. 1752; Helbron Johann Jakob, Vikar in Saargemünd (D. Metz), geweiht in Trier 31. 5. 1760; Martin Nikolaus, Pfarrer in Großblittersdorf (D. Metz), geweiht in Trier 23. 9. 1741; May Nikolaus, Pfarrer in Genweiler (D. Metz), geweiht in Trier 27. 5. 1752; Namor Johann Baptist, Pfarrer in Klein-Ebersweiler (D. Metz), geweiht in Trier 13. 10. 1737; Reiff Johann Baptist, Pfarrer in Heckenransbach (D. Metz), geweiht in Trier 19. 9. 1733; Rhombius Anton, Pfarrer in Villingen (D. Metz), geweiht in Trier 27. 5. 1728; Steichen Peter, Pfarrer in Merten (D. Metz), geweiht in Trier 17. 2. 1731; Thill Michael, Pfarrverwalter in Ensheim (D. Metz), geweiht in Trier 18. 9. 1756; Victor Peter, Vikar in Valmont (Walmen) (D. Metz), geweiht in Trier 19. 9. 1733.

Auch die Abtei Arnstein (1139—1802) [14] war sehr tätig in der Seelsorge. Die Mitglieder waren bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts ausnahmslos adelig, Adam von Montebaur (1489—1527) beschloß dann auch die lückenlose Reihe der adeligen Äbte. Die Reformationszeit und der Dreißigjährige Krieg brachten dem Seelsorgsbezirk große Verluste, aber auch viele Verdienste für ihr durch den Kurfürsten unterstütztes Arbeiten am katholischen Glauben.

Die Abtei Rommersdorf [15] wurde 1131 von Floreffe bei Namur, also auch von einer quellkräftigen norbertinischen Erstsiedlung, aus auf Betreiben des Trierer Erzbischofs Albero gegründet. Sie hielt sich bis zur Säkularisation 1803 und zeichnete sich aus durch geordnete Verhältnisse. Ihr war seit 1351 die Pfarrei Heimbach inkorporiert, in St. Sebastian hatte sie Präsentationsrecht und bestellte seit 1575 gewöhnlich einen Kanoniker als Pfarrer, in Neuwied besetzte die Abtei die Pfarrei und die Frühmesse mit einem Konventualen und gab der Pfarrei Irlich seit ihrer Gründung bis 1730 den Pfarrer aus ihren Reihen.

Als Gelehrter bedeutend war Abt Hubert aus Köln, der sich den Titel eines Doctor Decretorum erworben hatte, 1434—1452 die Abtei leitete, dann Weihbischof von Trier war († 5. 2. 1483).

Der bis zuletzt lebende Konventuale war Wilhelm Arnold Günther [16]

---

[14] Bärsch a. a. O. 144—147; Marx, Erzstift 4, 185—189; Lex. f. Theologie und Kirche VIII 697.

[15] Bärsch a. a. O. 2 (1856) 69—77; Rhein. Antiqu. III, 1 S. 588 ff.; Marx, Erzstift 189—192; Julius Wegeler, Die Prämonstratenserabtei Rommersdorf (Koblenz 1882); Die Kunstdenkmäler des Kreises Neuwied (Düsseldorf 1940) 363—380.

(† 22. 8. 1843), 1805 bei der Präfektur in Koblenz als Archivar angestellt, 1814 von der preußischen Regierung als Archivar des Departementsarchivs in Koblenz beibehalten, 1826 Generalvikar, 1834 Weihbischof in Trier. Seine bedeutende Urkundensammlung „Codex diplomaticus Rheno-Mosellanus", 5 Bände, 1822—1826, ist heute noch von großem Wert für rheinische Geschichtskunde und Heimatforschung.

Zur Abtei Steinfeld[17] in der Erdiözese Köln gehörte bereits 1136 das Dorf und die Pfarrei Wehr; dies wurde nachweislich 1187 vom Erzbischof Philipp von Köln bestätigt. Es entwickelte sich zu einer eigenen Herrschaft, die der Abtei bis zu ihrer Aufhebung 1802 unterstand. Seit 1255 übten die Steinfelder Mönche die Seelsorge durch eigene Patres aus. Sie bildeten eine Propstei mit vier bis fünf Kanonikern. 1691—1694 war dort als Pfarrer der bekannte P. Bernard Goffine, ein religiöser Volksschriftsteller hohen Rufes. Seine unter Benutzung erstrangiger theologischer Quellen, mit großem Seelsorgsverständnis zusammengestellte, 1687 vollendete Handpostille, die in Frage und Antwort die sonntäglichen Episteln und Evangelien erklärt, ist in fast alle europäischen Sprachen übersetzt und beinahe jedes Jahr neu aufgelegt worden[18]. 1694—1696 verwaltete er die Kuratstelle in Rheinböllen; er benutzte die für den Katholizismus günstigen Verhältnisse dazu, diesem dort neuen Auftrieb zu geben. Dies gelang ihm noch mehr in Oberstein, wo er von 1696 bis zu seinem Tode am 11. 8. 1719 wirkte und zugleich die Nachbarpfarrei Weierbach verwaltete. Beide Pfarreien konnten in der Zeit der Reunionskriege wieder errichtet, durch den Rijswijker Frieden (1696) befestigt, und durch sein seeleneifriges Wirken ausgebaut werden.

Goffine wirkte vorher eine Zeitlang in Niederehe[19], wo die Steinfelder Chorherren 1550 ein Tertiat errichtet hatten, das ein Prior leitete, der zugleich Pfarrer war. Sie hatten diese Stelle bis zur Aufhebung des Klosters 1802 inne. Nur in den Jahren 1569 bis 1593 waren protestantische Pfarrer in Niederehe, die der Graf Dietrich von Manderscheid dorthin setzte, während sein katholisch gebliebener Nachfolger Philipp von der Mark die Prämonstratenser in ihre alten Rechte wieder einsetzte. Heute ist ein Teil des Prioratsgebäudes Pfarrhaus. Die Pfarrkirche repräsentiert sich als ein schön in der Landschaft liegender spätromanischer Bau.

Man sieht also, wie eng die Geschichte der Prämonstratenser mit der Trierer Diözesan- und Pfarrgeschichte verbunden ist; und wie lohnend es

---

[16] Julius Wegeler, Coblenz und seine hervorragenden Persönlichkeiten (Coblenz 1876) 161; Rhein Antiqu. I 2 S. 98—100; Karl Josef Holzer, De Proepiscopis Trevirensibus (Confluentibus 1845) 130—134.

[17] Kunstdenkmäler des Kreises Mayen II (Düsseldorf 1941) 447—456 (mit Lit.).

[18] Stud.-Rat Nikolaus Zimmer, Trier, hat über Goffine, besonders seine Handpostille, eingehende Studien gemacht. Es wäre zu wünschen, daß er bald die Zeit fände, sie abzuschließen und zu veröffentlichen.

[19] Kunstdenkmäler des Kreises Daun S. 182—191 (mit Lit.); zwei handschriftl. Chroniken von Niederehe (1704 ff. und Ende des 18. Jahrh.) im Diözesanarchiv Trier; Paul Ludwig, Geschichte des Klosters Niederehe (Handschrift) im Pfarrarchiv.

wäre, noch weiteren Verbindungen nachzugehen. Neue Gesichtspunkte eröffnen sich z. B. auch für die Patrozinienforschung, für die in unserer Diözese starkes Interesse unter dem jungen Klerus durch die Anregungen von Professor Matthias Schuler geweckt wurde. Albert Heintz hat in seiner Arbeit über die Patrozinien im Landkapitel Ochtendung festgestellt, daß der Kult des hl. Johannes verbreitet wurde, wo Besitzungen und Seelsorgsstellen der Prämonstratenser waren.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

Der Mystiker Heinrich Seuse, die Geschichte seines Lebens, die Entstehung und Echtheit seiner Werke. Von Erzbischof Dr. Conrad Gröber. Freiburg 1941. 234 S. 8°.

Auf dem lebendig geschilderten Hintergrund des Mittelalters, eingebettet in die Landschaft seiner Heimat, in die Umwelt seiner Vaterstadt (als deren guter Kenner sich der Verf. erweist) und in seinen Wirkungskreis zeichnet Gröber mit ruhigen, abwägenden Strichen und mit einer oft minuziösen Genauigkeit das Lebensbild des gemütvollen deutschen Mystikers Heinrich Seuse, um dann in eingehender Untersuchung an die Frage nach der Entstehung und der Echtheit der Werke dieses mit Tauler bedeutendsten Eckartschülers heranzutreten.

Seuses Herkunft (Seuse selber leitete seinen Namen nicht von „süß“, sondern von „saußen“ her), der Charakter seines weltlich gesinnten Vaters und seiner frommen, gemütstiefen Mutter, die Konstanzer Heimat, die Frage nach dem Geburtsjahr Seuses (hier rückt der Verf. mit guten, wenn auch nicht mit absolut sichern Gründen das Geburtsjahr gegenüber 1280 bzw. 1295 auf gegen 1300 hinauf), der „simonistische“, durch reiche Mitgift erkaufte und deshalb später zu Unruhen Anlaß gebende Eintritt des Dreizehnjährigen ins Inselkloster der Dominikaner, das asketische und mystische Leben des jungen Mönches, sein Studium unter dem „hohen und seligen“ Meister Eckehart in Köln, die Verquickung in den Eckehartstreit, Predigtfahrten, priesterliches Wirken und Eigenart, — kurzum Seuses ganzes Leben zieht am geistigen Auge des Lesers vorüber.

Über das literarische Schaffen Seuses weiß Gröber manche wertvolle Neuigkeit zu berichten, und die Ergebnisse anderer Forscher werden z. T. neu erhärtet oder berichtigt. Das „Büchlein der Wahrheit“ ist nach dem Verf. in den Jahren 1327 bis 1329 entstanden. Seine Schwerverständlichkeit wird mit einer infolge des Eckehartstreites „verbesserten“ Form erklärt. Die Deutung der Allegorien, die die Erklärung nahelegen, ist beachtenswert. In gleicher Weise untersucht Gröber die Frage nach der Abfassungszeit und der Umänderung der „Hundert Betrachtungen und Begehrungen“. Die Behandlung des „Horologium sapientiae“ (hier ist die neue und wohl richtige Deutung der schwierigen Allegorie des 5. Kapitels, die das Abfassungsjahr 1334 ergibt, von größter Wichtigkeit) und des „Büchlein der ewigen Weisheit“, das entgegen der bisherigen Forschung volle zwanzig Jahre später für 1348 angesetzt wird, leitet zu einer längeren Untersuchung der Vita, „Buch, das da heißt der Seuse“, über. Gegen Rieder, Lichtenberger, Krebs, Bernhart u. a. faßt Gröber mit Bihlmeyer diese Schrift als auf Erzählung Seuses von Elsbeth Stagel niedergeschriebenes, und später von Seuse selber überarbeitetes Werk auf. Die Einwände gegen die Echtheit und Zuverlässigkeit des „Vita“ werden in mehreren Kapiteln behandelt, obwohl damit das letzte Wort in der ganzen Frage noch nicht gesprochen sein dürfte. Der Nachweis der Echtheit des

Prologs zum „Exemplar“ schließt sich dieser Untersuchung an. Das „Minnebüchlein“ vermag der Verf. in der vorliegenden Form nicht als authentisch anzuerkennen, wenn man auch vielleicht dieses Werk als aus dem Lateinischen von fremder Hand ins Deutsche übersetzte echte Schrift anerkennen kann. Das Schlußkapitel „Der Mystiker der Gottesliebe“ würdigt in zusammenfassender Weise Seuse als Mensch, Dichter und Sprachschöpfer, Ordensmann und Mystiker. Ein von dem verstorbenen Pfarrer Karl Wild beigesteuerter Aufsatz über „Die mystische Lehre Seuses“ (S. 218—229) schließt die wertvolle und anregende Arbeit ab.

Auf Grund des bearbeiteten Materials wird man dem Verfasser und seinen Ergebnissen meistens zustimmen. Es ist allerdings bei der Schwierigkeit einer sich viel auf innere Gründe stützenden Forschung keineswegs ausgeschlossen, daß neue Entdeckungen das ein oder andere Resultat besser erhärten oder in dem ein oder anderen Punkte ändern könne. Eine Frage wird durch das Werk erneut aufgeworfen: Wie war es möglich, daß sowohl Tauler als auch Seuse in Eckehart keine Irrlehren entdecken konnten? Ob nicht Eckehart subjektiv doch rechtgläubig war und eben von seinen besten Schülern in diesem Sinne verstanden wurde, obwohl seine mißverständlichen Formulierungen mit Recht „in sensu auctoris“ verurteilt worden sind?

Schauf.

Heimat und Sippe der deutschen Seherin Sankt Hildegard. Von D. Marianna Schrader, Chorfrau der Abtei St. Hildegard, Rheingau. Otto-Müller-Verlag, Salzburg-Leipzig 1941. 124 S. 2 Bildtafeln. Kart. 3,— RM.

Schon vor einigen Jahren hatte D. M. A. Schrader den Beweis zu erbringen versucht, daß nicht die Reichsfeste (Wald-) Böckelheim an der Nahe die Geburtsstätte Hildegards sei, sondern das bisher unbekannte Bermersheim bei Alzey (Rheinhessen); und daß der Vater Hildegards Hildebert nicht Burgvogt von Böckelheim als Dienstmann der Speyerer Bischöfe gewesen sei, sondern der Edelherr Hildebert von Vermersheim, Herr von Bermersheim (Stud. u. Mitteilungen z. Gesch. d. Benediktinerordens u. s. Zweige 54, 1936, S. 199/221 u. 57, 1939, S. 117/33); sie hatte auch im P. b. 48, 1937/38, S. 210/14 darüber berichtet. Nachdem die Fachkritik ihre Studien zustimmend aufgenommen hat, legt die Verfasserin in diesem schönen Büchlein die Ergebnisse ihrer fortgesetzten Forschungen in erweiterter und vertiefter Form und mit allen Quellenbelegen einer weiteren Öffentlichkeit vor; sie bilden die feste Grundlage für die künftige Biographie der Heiligen und beleuchten auch in erfreulicher Weise die Bedeutung und Geschichte ihrer Familie.

Trier. M. Schuler.

Priester des Herrn. Persönlichkeits- und Lebensbilder. Von Otto Knapp. Herder, Freiburg 1939. 259 Seiten. RM. 4.40.

Der Verfasser greift aus einzelnen Jahrhunderten Priesterpersönlichkeiten heraus, um unserer Zeit das Priesterideal zu zeigen. Er behandelt Augustinus, Philipp Neri, Franz von Sales, Vinzenz von Paul, Johannes Maria Vianney, Clemens Maria Hofbauer, Wilhelm Emmanuel von Ketteler, Alban Stolz und Adolf Kolping. „Maßgebend für die Auswahl waren die Tätigkeit in der praktischen Seelsorge und der Reichtum, die Mannigfaltigkeit, die im Wechsel der Zeiten, der Verhältnisse, der Persönlichkeiten gegeben sind“ (Vorwort). Die Darstellung ist einfach, anschaulich und ansprechend. Verfasser versteht es, das Wesentliche und Charakteristische der Persönlichkeiten seinem Zweck entsprechend hervorzuheben. Das Buch ist für unsere Seelsorger zu empfehlen.

Joh. Lenz.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis